السياسة الشرعية

او

نظام الدولة الإسلامية

في الشئون الدستورية والخارجية والمالية

بقلم

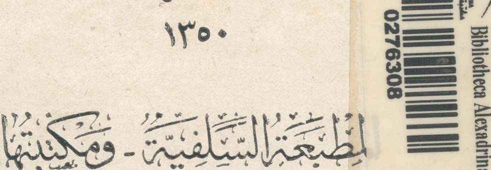
حضرة صاحب الفضيلة العلامة المحقق الاستاذ الشيخ

عبد الوهاب خلاف

المفتش بالمحاكم الشرعية

القاهرة

١٣٥٠



المطبعة السلفية - ومكتبتها

السياسة الشرعية

او

نظام الدولة الإسلامية

فى الشئون الدستورية والخارجية والمالية

بقلم

حضرة صاحب الفضيلة العلامة المحقق الاستاذ الشيخ

عبد الوهاب خلاف

المفتش بالمحاكم الشرعية

القاهرة

١٣٥٠

المطبعة السلفية - ومكتبتها



مقدمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله بارىء الكون * والصلاة على سيدنا محمد معلم الناس الخير * وسلم تسليما كثيرا

وبعدُ فان الاسلام عقيدةٌ وعبادة وحُكمٌ، لأنه جاء الناس بسعادتي الدنيا والآخرة . وقد زَخرَتِ المكتبةُ الاسلامية بالمؤلفات في بيان عقيدة الاسلام والاحتجاج لها والردّ على أهل الاهواء ، وحفَلت بالتصانيف الفقهية من عبادات ومعاملات . أما علاقة الاسلام بنظام الدولة وأصول الحكم فقلّما أفرِدَ بالتأليف قبلَ اليوم . وكان من حُسن الحظّ أن عُهد فى سنة ١٣٤٢ هـ بتدريس ﴿ السياسة الشرعية ﴾ للعلماء المختارين من خريجي مدرسة القضاء الشرعي والأزهر الشريف الى العلاّمة المحقق صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاّف ، فصرف لذلك همّه ، ونظر طويلاً فى هذا الجانب من فقه الشريعة الاسلامية السمحة ، وهو الجانب الذي لا يزال مغموط الحق فى مكتبتنا العربية ؛ فكان من نتيجة ذلك ظُهورُ هذا الكتاب الفريد فى بابه الذي نتقدّم به اليوم الى القرّاء راجين من الله عزّ وجل أن يكون فيه النفع والمثوبة ، والله ولي التوفيق

محب الدين الخطيب

مقدمة



الحمد لله رب العالمين * وصلى الله على سيد المرسلين ، سيدنا محمد الصادق الامين * وعلى آله وصحبه وسلم

في شهر جمادى الاولى سنة ١٣٤٢ للهجرة (ديسمبر سنة ١٩٢٣ للميلاد) ابتدأت الدراسة في قسم التخصص بالقضاء الشرعي للعلماء المختارين من خريجي مدرسة القضاء والازهر المعمور

وكان من حسن حظي أن عُهد اليّ بدراسة مادة من المواد التي قررت دراستها في هذا القسم وهي السياسة الشرعية

بدأنا في دراسة هذا العلم الناشيء الذي لم يدرس من قبل فيما نعلم وليس بين أيدينا سوى منهج دروسه الذي ينتظم عدة بحوث في مختلف الشئون لا تظهر بينها وحدة جامعة ولا صلات ترتبها ترتيب مسائل العلم الواحد

لهذا عُنينا أول دراستنا بنظرة عامة نستكشف بها الوحدة التى الفت بين هذه البحوث والصلة التي نظمتها بعنوان واحد لنتعرف الرسم الذى يحد علم السياسة الشرعية ونميز موضوع البحث فيه ونقف على الغاية التي يوصل اليها

وقد استبان لنا أن كلمة « السياسة الشرعية » اختلف المراد بها في عبارات علماء المسلمين :

فالفقهاء أرادوا بها التوسعة على ولاة الامر فى أن يعملوا ما تقضي به المصلحة مما لا يخالف أصول الدين وان لم يقم عليه دليل خاص

قال صاحب البحر في باب حد الزنا :

« وظاهر كلامهم ههنا أن السياسة : هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وان لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي »

فالسياسة الشرعية على هذا هى العمل بالمصالح المرسلة لان المصلحة المرسلة هي التى لم يقم من الشارع دليل على اعتبارها أو الغائها

وغير الفقهاء أرادوا بها معنى أعم من هذا يتبادر من اللفظ ويتصل باستعماله اللغوي وهو تدبير مصالح العباد على وفق الشرع

قال المقريزي في خططه « ويقال ساس الامر سياسة بمعنى

قام به . وهو سائس من قوم ساسة وسوس . وسوسه القوم جعلوه يسوسهم ...

« فهذا أصل وضع السياسة في اللغة . ثم رسمت بأنها القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الاحوال . والسياسة نوعان سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر فهي من الأحكام الشرعية علمها من علمها وجهلها من جهلها . وقد صنف الناس في السياسة الشرعية كتباً متعددة . والنوع الآخر سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها »

ولما كان هذان المعنيان غير متباينين وبينهما صلة وثيقة من ناحية أن تدبير المصالح على الوجه الاكمل لا يتم الا اذا كان ولاة الأمر في سعة من العمل بالمصالح المرسلة ، وكذلك البحوث المقررة هي شعب من المعنيين فليس ما يمنع أن يراد بالسياسة الشرعية معنى يعم المعنيين وينتظم جميع البحوث المقررة . وعلى هذا فعلم السياسة الشرعية علم يبحث فيه عما تدبر به شؤون الدولة الاسلامية من القوانين والنظم التى تتفق وأصول الاسلام ، وان لم يقم على كل تدبير دليل خاص

وموضوعه النظم والقوانين التي تتطلبهاشؤون الدولة من حيث مطابقتها لاصول الدين وتحقيقها مصالح الناس وحاجاتهم

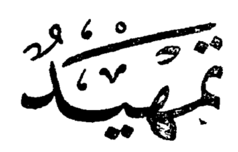
وغايته الوصول الى تدبير شؤون الدولة الاسلامية بنظم من

دينها . والابانة عن كفاية الاسلام بالسياسة العادلة وتقبله رعاية مصالح الناس فى مختلف العصور والبلدان

على ضوء هذه الغاية أخذنا في دراسة تلك البحوث بعد أن قسمنا شؤون الدولة الى عدة أقسام : من دستورية ، وخارجية ، ومالية وغيرها ، وجمعنا بين مباحث كل شأن من هذه الشؤون . وراعينا في بحث أكثر الشؤون المقارنة والمقابلة بين ما شرعه الاسلام وما وضع من النظم الحديثة تدبيراً لها . وقد تم لنا البحث في ثلاثة من تلك الشؤون وهي الشئون الدستورية والخارجية والمالية . وهاهي نقدمها للباحثين لاندّعي اننا بلغنا في بحثها حد الكمال أو قاربناه ولكننا والحمد لله على توفيقه مهدنا السبيل وخطونا أولى الخطوات

وأسأل الله أن يهيء لهذا العلم من يقدره حتى تسنح الفرصة لاعادة دراسته في معهد من معاهد التعليم العالى وتأخذ بحوثه حظها من السعة والتمحيص ويتجلى للمسلمين أن دينهم القويم لايقصر عن مصلحة ولا يضيق بحاجة وانه كفيل بالسياسة العادلة جامع لخيرى الاولى والآخرة

عبد الوهاب خلاّف



كان رسول الله ﷺ في حياته مرجعَ المسلمين في تدبير شئونهم العامة : من تشريع ، وقضاء ، وتنفيذ . وكان قانونه في هذا التدبير ما ينزل عليه من ربه ، وما يهديه اليه اجتهاده ونظره في المصالح ، وما يشير به أولو الرأي من صحابته فيما ليس فيه تنزيل . وكان التدبير بهذه المصادر يتسع لحاجات الامة ويكفل تحقيق مصالحها

وقد ترك الرسول ﷺ في أمته هاديَيْن لا يضل من اهتدى بهما فى تدبير شئونهما وهما : كتاب الله ، وسنته . وأقام منارًا ثالثًا يستضاء به ـ فيما ليس فيه نص من كتاب أو سنة ـ وهو : الاجتهاد الذي مهد طريقه ، ودعا اليه بقوله ، وعمله ، واقراره . ذلك لانه ﷺ كثيراً ما كان يبلغ الاحكام مقرونة بعللها والمصالح التي تقتضيها ، وفى هذا ايذان بارتباط الاحكام بالمصالح ، ولفت الى أن الغاية انما هي : جلب المنافع ، ودرء المفاسد . فمن أمثلة هذا قوله فى النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها : « انكم ان فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » . وقوله فى النهي عن ادخار لحوم

الاضاحي ثم اباحتها « انما نهيتكم من أجل الدافّة » وقوله في الهرة وطهارة سؤرها : « انها من الطوّافين عليكم والطوافات » . فهذا ونظائره في الكتاب والسنة مما فيه نص على علة الحكم أو اشارة اليها كان تمهيداً للسبيل الى الاجتهاد لانه بهذه العلل يتوصل الى إلحاق الاشباه بالأشباه ، وتعرف الحكم في كل موضع لا نص فيه . وقد أقر الرسول ﷺ اجتهاد من اجتهد في حضرته من صحابته . وقال للمجتهد : ان أصبت فلك أجران ، وان أخطأت فلك أجر . وكان ينهي عن الشيء لمصلحة تقضي بتحريمه ثم يبيحه اذا تبدلت الحال وصارت المصلحة في اباحته ، كما في حديث « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، ألا فزوروها » . ولما خرج صحابيان في سفر وحضرتهما الصلاة وليس معهما ماء وصليا ثم وجدا الماء في الوقت وأعاد أحدهما ولم يعد الآخر صوّبهما النبي ﷺ وقال للذي لم يُعِد : « أصبت السنة ، وأجزأتك صلاتك » وقال للآخر « لك الاجر مرّتين »

هذا كله وكثير مثله بث في نفوس المسلمين ان غاية الشرع انما هي المصلحة ، وحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله . وأنار لهم أن السبيل الى تحقيق المصالح حيث لا نص انما هو اجتهاد الرأي .

وقد ظهرت هذه الروح فيما سلكه الراشدون بعد وفاة الرسول

في تدبير الشئون العامة للدولة فكانوا يهتدون في نظمهم وسائر تصرفاتهم بما شرع الله في كتابه ، وعلى لسان رسوله . وان حدث لهم ماليس له حكم في كتاب ولا سنة اجتهدوا رأيهم واتبعوا ما أدّى اليه اجتهادهم مما رأوا فيه مصلحة الأمة ولايخالف روح الدين . وكثيراً ما كان اجتهاد احدهم يخالف اجتهاد صاحبه بل قد يخالف ما يفهم من ظاهر النص . وما اتُّهم مجتهد منهم أنه على غير الحق أو تنكب طريقه ، مادامت الغاية : المصلحة وعدل الله . والوسيلة : اجتهاد الرأي وانعام النظر

اجتهد أبو بكر فاستخلف على المسلمين عمر . واجتهد عمر فلم يستخلف واحدا ، وترك الأمر شورى بين ستة . فاجتهاد أحدهما غير اجتهاد صاحبه ، واجتهادهما معاً غير ما فعل الرسول لأنه لم يستخلف واحداً كما فعل أبو بكر ولم يترك الشورى لستة كما فعل عمر وما رُمي واحد منهما بأنه خالف شرع الله لأنه توخى المصلحة ، واجتهد ما استطاع

اجتهد عمر وأمضى الطلاق الثلاث على من طلق زوجه ثلاثاً بكلمة واحدة ، ولم يكن ليخفى عليه قول الله في كتابه « الطلاق مرتان » وان الثلاث في زمن الرسول وأبي بكر وصدر من خلافته نفسه كانت تعتبر واحدة ، وان رجلا على عهد الرسول طلق

امرأته ثلاثاً فبلغ الرسولَ ذلك فقال « أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم » لم يكن ليخفى عليه من ذلك شيء ولكنه رأى الناس أكثروا من هذا اللعب فألزمهم بنتائجه ، ردعاً لهم أو تقليلا لألاعيبهم . وهذا هو الذي عناه بقوله رضي الله عنه « ان الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة فلو أنا أمضيناه عليهم » فأمضاه عليهم . ولهذا قال ابن تيمية : « إن سياسة عمر قضت بأن ألزم المطلق ثلاثاً بكلمة واحدة بالثلاث ، وسد عليهم باب التحليل ليزدجروا ويرتدعوا ، ولو علم أن الناس يتتابعون في التحليل لرأى أن اقرارهم على ما كان عليه الأمر زمن الرسول ﷺ وأبي بكر وصدراً من خلافته أولى »

اجتهد عثمان وجدد أذانا ثانيا لفريضة الجمعة لم يكن على عهد الرسول لانه قضت به المصلحة في اعلام الناس بالصلاة بعد ما تزايد عددهم وتباعدت دورهم : وجمع الناس على قراءة القرآن بحرف واحد هو مادوّن في المصحف الامام ولم يكن ليخفى عليه أن القرآن أنزل على سبعة أحرف . وان الرسول قال لقارئين بحرفين متغايرين : هكذا أنزل ، وهكذا انزل . ولكنه خشي فتنة الخلف بعد تباعد أطراف الدولة وتفرق الحفاظ في الامصار واستشهادهم فى الجهاد فمنع ما كان مباحا

اجتهد عليٌ وحرّق الرافضة و ما كان خفيا عليه حكم الله في قتل الكافر ولكنه رأى المصلحة في الزجر عن الجرم الشنيع بالعقاب الشنيع وهو التحريق

وكذلك كان الشأن في القضاء وطرق الحكم، فكانوا يعتمدون على كل دليل يطمئن اليه القلب ويهدى الى العدل والحق ولا يقفون عند أدلة خاصة ظاهرة من بينة أو إقرار أو نكول. فقد قضى عمر برجم الجارية التى ظهرت حاملا ولا زوج لها ولا سيد اكتفاء بهذه الامارة. وحكموا بحد السرقة على من وجد المسروق في يده اعتمادا على هذه القرينة. وقد وفى ابن القيم هذا المقام بما لا مزيد عليه في كتابه « السياسة الشرعية في الطرق الحكمية »

وكانوا كذلك ينظرون في التنفيذ الى ماتقضى به المصلحة وحال الناس، فقد عطل عمر تنفيذ حد السارق في عام المجاعة وأسقط سهم المؤلفة قلوبهم لما أعز الله الاسلام . وهذه السبيل التى سلكها المسلمون أول أمرهم في التشريع و القضاء والتنفيذ كانت السبيل القويم في تدبير شئون الدولة. وكانت لاتضيق بحادث أو حاجة. ولا تقصر عن تحقيق أية مصلحة. ولا عن مسايرة الزمن في تطوراته، ومراعاة ماتقتضيه تغيرات الازمان والاحوال. وبسلوكها ماشعر واحد بقصور الشريعة الاسلامية

عن مصالح النـاس ولا رميت بحاجتها الى غيرها ، وما عرف اذ ذاك حكم شرعى وآخر سياسى وانمـا كانت الاحكام كلها شرعية مصدرها ماشرعه الله في كتابه وعلى لسان رسوله وما اهتدى اليه أو لو الرأى باجتهادهم الذى تحرّوا به المصلحة ، وبذلوا أقصى الجهد لتحقيقها ، والله ماشرع الشرائع الا لمصلحة عباده

جاء بعد هذا عصر التزم فيه مجتهدو الفقهاء طرقا خاصة في الاجتهاد ووضعوا شروطا ورسوما للمصالح الواجب اعتبارها . وسواء أكان الباعث لهم على هذا زيادة حرصهم على أن لا يتعدوا شرع الله أم اتهامهم عقولهم بالقصور عن السابقين أم غير ذلك فان هذا الالتزام قيد من حرية المجتهد وضيق دائرة الاجتهاد ، وقضى باغفال مراعاة كثير من المصالح المرسلة : وهي التى لم يرد في الشرع دليـل بشأنها ولم يشهد الشارع باعتبارها ولا بالغائها وبعد أن كان مجتهدو الصحابة يعملون لمطلق المصلحة لا لقيام شاهد بالاعتبار، وهاديهم في هذا فطرة سليمة ونظر صحيح ، صار الاعتبار لمصالح خاصة والمرجع الى قواعد موضوعة . وبهـذا بدأت تضيق دائرة التشريع وتلتزم في القضاء طرق خاصة للوصول الى الحق وتغل اليد عن تنفيذ ما قد يكون فيه بعض الاصلاح

وكان هؤلاء المجتهدون يشعرون في بعض الأحوال بحرج هذه القيود وضيق قواعدهم بمصالح العباد فكانوا يخرجون من هذا الضيق بما يدّعونه الاستحسان . ومن أمثلة هذا عقد المزارعة فهو على قواعد اجتهادهم باطل لكنهم لما رأوه ضرورياً لمصالح الناس أجازوه بطريق الاستحسان ، وما هذا الاستحسان الا بقية من روح الاجتهاد الفطري الذي كان سبيل السلف الاول

وباغفال المصالح المرسلة في التشريع والغاء اعتبار القرائن والامارات في القضاء والتزام طرائق خاصة للوصول الى الحق وتنفيذه ظهر الفقه الاسلامي بمظهر القاصر عن تدبير شئون الدولة الذي لا يتسع لمصالح الناس ولا يساير الزمن وتطوراته وأخذ الولاة السياسيون ورجال السلطة التنفيذية في الدولة ينظرون الى مصالح الناس المطلقة ويدبرونها بما يكفلها من النظم والقوانين غير ملتزمين ما التزمه أولئك المجتهدون . وأكثر ما عنوا بسعته الطرق الحكمية وقوانين العقوبات لأن أكبر همهم توطيد الأمن والضرب على أيدي المجرمين . ولا بد لهذا من الاخذ بالقرائن والاكتفاء بالأمارات والخروج عن قيود الفقهاء . ومن ذلك الحين بدأ المسلمون يرون بينهم نوعين من النظم والاحكام : أحدهما ما استنبطه الفقهاء المجتهدون على وفق أصولهم وقيودهم ، وثانيهما ما لجأ اليه الولاة السياسيون لتحقيق المصالح المطلقة

ومسايرة الزمن. وكان هذا النوع الثانى يتبع حال واضعيه : فتارة يكون في حدود الاعتدال مراعى فيه تحقيق المصالح غير متجاوز به حدود الدين وأصوله الكلية ، وتارة يكون مراعى فيه الاغراض والمصالح الجزئية

ثم زاد قصور الفقه الاسلامي عن مصالح الناس باغلاق باب الاجتهاد واقتصار الفقهاء على حمل الناس أن يتبعوا ما استنبطه أئمتهم فى عصورهم السالفة دون نظر الى ما بين الازمان والاحوال من تفاوت . فاتسعت مسافة الخلف بين الفقه ومصالح الناس في كثير من الشئون ، واتجه ولاة الامر في الدولة الاسلامية الى مسايرة الزمن ومراعاة المصالح بتشريع ما يحققها مما يتفق وأصول الدين وان لم يوافق أقوال الفقهاء المتبوعين

وعلى هذا النهج سارت وزارة الحقانية في مصر فيما عدلته من بعض أحكام الاحوال الشخصية : في الطلاق ودعوى النسب ونفقة المعتدة وسن الحضانة وموت المفقود . وأبانت في المذكرة الايضاحية لهذا التعديل أن الوجهة هى جلب المصلحة أو رفع الضرر العام . وجاء في تلك المذكرة ما نصه :

« ومن الواجب حماية الشريعة المطهرة وحماية الناس من الخروج عليها وقد تكفلت بسعادة الناس دنيا وأخرى وأنها بأصولها تسع الامم في جميع الازمنة والامكنة متى فهمت على

حقيقتها وطبقت على بصيرة وهدى

ومن السياسة الشرعية أن يفتح للجمهور باب الرحمة من الشريعة نفسها وأن يرجع الى آراء العلماء لتعالج الامراض الاجتماعية كلما استعصى مرض منها حتى يشعر الناس بأن في الشريعة مخرجا من الضيق وفرجا من الشدة »

وعلى هذا الاساس ومراعاة للمصلحة العامة منع من مباشرة عقد الزواج أو المصادقة عليه ما لم تكن سن الزوجة ست عشرة سنة وسن الزوج ثمانى عشرة سنة وقت العقد ومنع من سماع الشهود على بعض الوقائع والتزم لاثباتها أوراق تدل على صحتها

وهذا التعديل في الاحكام والطرق الحكمية مما قصد به درء المفاسد وجلب المصالح وروعي فيه موافقة أصول الدين وان لم يتفق وأقوال الأئمة الاربعة المجتهدين . وهذه الخطة في تدبير الشئون هي السياسة الشرعية

فالسياسة الشرعية هي تدبير الشئون العامة للدولة الاسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية وان لم يتفق وأقوال الائمة المجتهدين . وبعبارة أخرى هي متابعة السلف الاول في مراعاة المصالح ومسايرة الحوادث . والمراد بالشئون العامة للدولة كل ما تتطلبه حياتها من نُظُم ، سواء أ كانت دستورية أم مالية أم تشريعية أم قضائية

أم تنفيذية ، وسواء أكانت من شئونها الداخلية أم علاقاتها الخارجية . فتدبير هذه الشئون والنظر في أسسها ووضع قواعدها بما يتفق وأصول الشرع هو السياسة الشرعية

وليس يوجد مانع شرعي من الاخذ بكل ما يدرأ المفاسد ويحقق المصالح في أي شأن من شئون الدولة ما دام لا يتعدى حدود الشريعة ولا يخرج عن قوانينها العامة . وهذه أقوال بعض العلماء التي توضح هذه الوجهة : فقد نقل علاء الدين في كتابه معين الحكام عن الامام القرافي قال :

« واعلم ان التوسعة على الحكام في الاحكام السياسية ليس مخالفاً للشرع ، بل تشهد له القواعد الشرعية من وجوه :

احدها ــ ان الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الأول ومقتضى ذلك اختلاف الاحكام بحيث لا تخرج عن الشرع بالكلية لقوله ﷺ « لا ضرر ولا ضرار » وترك هذه القوانين يؤدي الى الضرر . . ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج

وثانيها ــ ان المصلحة المرسلة قال بها جمع من العلماء وهي المصلحة التي لم يشهد الشارع باعتبارها ولا بالغائها . ويؤكد العمل بالمصالح المرسلة ان الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أموراً لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار ، نحو كتابة المصحف ، وولاية

العهد من أبي بكر لعمر، وتدوين الدواوين ، وعمل السكة ، واتخاذ السجن ، وغير ذلك من كثير لم يتقدم فيه أمر أو نظير وانما فعل لمطلق المصلحة

وثالثها ـ ان الشرع شدد في الشهادة اكثر من الرواية واشترط في الشهادة العدد والحرية لتوهم العداوة ، ووسع في كثير من العقود كالعارية والمساقاة للضرورة ، ولم يقبل في الشهادة بالزنا الا أربعة وقبل في القتل اثنين لان القصد الستر وان كان الدم أعظم . وهذه المباينات والاختلافات كثيرة في الشرع لاختلاف الأحوال ، فلذلك ينبغي أن يراعى اختلاف الاحوال في الازمان فتكون المناسبة الواقعة في هذه القوانين السياسية مما شهدت لها القواعد بالاعتبار »

ونقل ابن القيم في كتابه الطرق الحكمية عن ابن عقيل قال :

« السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد وان لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي . ومن قال لا سياسة إلا بما نطق به الشرع فقد غلط وغلّط الصحابة . فقد جرى من الخلفاء الراشدين ما لا يجحده عالم بالسنن وكفى تحريق علي الزنادقة وتحريق عثمان المصاحف ونفي عمر نصر بن حجاج »

قال ابن القيم في الطرق الحكمية « وهذا موضع مزلة أقدام ومضلة افهام ، وهو مقام ضنك ومعترك صعب فرط فيه طائفة

فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق وجرءوا أهل الفجور على الفساد وجعلوا الشريعة قاصرة لاتقوم بمصالح العباد محتاجة الى غيرها ، وسدوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنه حق مطابق للواقع ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع . ولعمر الله انها لم تناف ما جاء به الرسول وان نافت مافهموه من شريعته باجتهادهم . والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة الشريعة وتقصير في معرفة الواقع وتنزيل أحدهما على الآخر ، فلما رأى ولاة الأمور ذلك وأن الناس لايستقيم لهم أمرهم إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة أحدثوا من أوضاع سياستهم شراً طويلا وفساداً عريضاً فتفاقم الأمر وتعذر استدراكه وعز على العالمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك واستنقاذها من تلك المهالك . وأفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة فسوّغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله وكلا الطائفتين أتيت من قبل تقصيرها في معرفة مابعث الله به رسوله وأنزل به كتبه ، فان الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات فاذا ظهرت أمارات العدل واسفر وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه والله سبحانه أعلمُ

وأحكم وأعدل أن يخص طرق العـدل وأماراته وأعلامه بشيء ثم ينفي ماهو أظهر منها وأقوى دلالة وأبين أمارة فلا يجعله منها ولا يحكم عندوجودها وقيامها بموجبها بل قد بين سبحانه وتعالى بما شرعه من الطرق أن مقصوده اقامة العدل بين عباده وقيام الناس بالقسط فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين ليست مخالفة له ، فلا يقال ان السياسة العادلة مخالفة لمـا نطق به الشرع بل موافقة لمـا جاء به بل هي جزء من أجزائه ونحن نسميها سياسة تبعا لمصطلحكم وانما هي عدل الله ورسوله ظهر بهذه الامارات والعلامات »

١

الاسلام كفيل بالسياسة العادلة

السياسة العادلة لأية أمة هي تدبير شؤونها الداخلية والخارجية بالنظم والقوانين التي تكفل الأمن لأفرادها وجماعاتها والعـدل بينهم ، وتضمن تحقيق مصالحهم وتمهيد السبيل لرقيهم وتنظيم علاقتهم بغيرهم

والاسلام كفيل بهذه السياسة تصلح أصوله ان تكون أسساً للنظم العادلة وتتسع لتحقيق مصالح الناس في كل زمان وفي أي مكان. وبرهان ذلك أمران: أحدهما أن الأصل الأول والمصدر العام للاسلام وهو كتاب الله تعالى لم يتعرض فيه لتفصيل الجزئيات بل نص فيه على الأسس الثابتة والقواعد الكلية التي يبنى عليها تنظيم الشؤون العامة للدولة. وهذه الأسس والقواعد قلما تختلف فيها أمة عن أمة أو زمان عن زمان. أما التفصيلات التي تختلف فيها الأمم باختلاف أحوالها وأزمانها فقد سكت عنها لتكون كل أمة في سعة من أن تراعي فيها مصالحها الخاصة وما تقتضيه حالها

ففي نظام الحكم لم يفصل القرآن الكريم نظاما لشكل الحكومة، ولا لتنظيم سلطانها ولا لاختيار أولى الحل والعقد فيها. وانما اكتفى بالنص على الدعائم الثابتة التي ينبغي أن تعتمد عليها نظم كل حكومة عادلة ولا تختلف فيها أمة عن أمة فقرر العدل في قوله سبحانه « واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » والشورى في قوله عز شأنه « وشاورهم في الأمر » والمساواة في قوله سبحانه « انما المؤمنون اخوة » أما ماعدا هذه الأسس من النظم التفصيلية فقد سكت عنها ليتسع لأولى الأمر أن يضعوا

نظمهم ويشكلوا حكومتهم ويكونوا مجالسهم بما يلائم حالهم ويتفق ومصالحهم ، غير متجاوزين حدود العدل والشورى والمساواة

وفي القانون الجنائي لم يحدد عقوبات مقدرة الا لخمس فئات من المجرمين ، الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً. والذين يقتلون النفس بغير حق . والذين يرمون المحصنات الغافلات . والزانية والزاني . والسارق والسارقة

أما سائر الجرائم ـ من جنايات وجنح ومخالفات ـ فلم يحدد لها عقوبات وانما ترك لاولى الأمر أن يقدروا عقوباتها بما يرونه كفيلا بصيانة الأمن وردع المجرم واعتبار غيره ، لأن هذه التقديرات مما تختلف باختلاف البيئات والأمم والأزمان فمهد السبيل لولاة كل أمة أن يقرروا العقوبات بما يلائم حال الأمة ويوصل الى الغرض من العقوبة.وأرشد الله سبحانه الى أصل عام لا تختلف فيه الامم وهو أن تكون العقوبة على قدر الجريمة ، فقال عز من قائل « وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » ، وقال « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم »

وفي قانون المعاملات إكتفى بالنص على اباحة ما يقتضيه تبادل الحاجات ودفع الضرورات فأحل البيع والاجارة والرهن

وغيرها من عقود المعاملات وأشار الى الأساس الذي ينبغي أن تبنى عليه تلك المبادلات وهو التراضي فقال عز شأنه « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارةً عن تراضٍ منكم » أما الأحكام التفصيلية لجزئيات هذه المعاملات فلولاة الامر في كل أمة أن يفصلوها حسب أحوالها على أساس التراضي

وكذلك اكتفى بالنص على منع المعاملات التي تفضي الى النزاع وتوقع في العداوة والبغضاء فحرم الربا والميسر على أساس دفع الضرر وقطع أسباب الشحناء وسكت عن تفصيل الاحكام الجزئيـة لهذه المعاملات ليتسنى أن يكون تفصيلها في كل أمة على وَفق حالها

وفي النظام المالي فرض في أموال ذوي المال وعلى رءوس بعض الأنفس ضرائب وجهها في مصارف ثمانية مرجعها الى سد نفقات المنافع العامة ومعونة المعوزين وترك تفصيل الترتيب لهذه الموارد وتصريفها في مصارفها لكل أمة تتبع فيه ما يلائمها

وفي السياسة الخارجيـة أجمل علاقة المسلمين بغيرهم في قوله سبحانه « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم

يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين ، انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون » . فالقرآن الكريم لم ينص في الشئون العامة على تفصيل الجزئيات ، وما كان هذا لنقص فيه أو قصور وانما هو لحكمة بالغة حتى يتيسر لكل أمة أن تفصل نظمها على وَفق حالها وما تقتضيه مصالحها على ألا تتجاوز في تفصيلها حدود الدعائم التي ثبتها ، فهذا الذي يظن انه نقص هو غاية الكمال في نظام التقنين الذي يتقبل مصالح الناس كافة ولا يحول دون أى اصلاح

والثاني ان الاسلام أبان بكثير من أحكامه وحكمه وآياته أن غايته هى تحقيق مصالح الناس ورفع الضرر عنهم ، ومقصوده اقامة العدل بينهم ومنع عدوان بعضهم على بعض . يتبين هذا من حكم التشريع التي نص عليها مع الاحكام في مثل قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » وقوله سبحانه « انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون » وقول الرسول ﷺ في منع بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه « أرأيت اذا منع

الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه » . بل ان العبادات نفسها قرن التكليف بها بما يدل على ان المقصود منها اصلاح حال الناس كما قال تعالى في حكمة الصلاة « ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » وفي الصيام « لعلكم تتقون » وفي الزكاة « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » وفي الحج « ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله على مارزقهم من بهيمة الانعام »

وينطق بهذا قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وقوله عز شأنه « ماجعل عليكم في الدين من حرج وقول الرسول ﷺ « لاضرر ولا ضرار » وقوله ﷺ « بعثت بالحنيفية السمحة »

واذا كان الاسلام غايته ومقصده اصلاح حال الناس واقامة العدل فيهم وخطته وطريقته اليسر بهم ورفع الحرج عنهم فهو بلا ريب كفيل بكل سياسة عادلة ويجد كل مصلح في اصوله وكلياته متسعا لكل مايريد من اصلاح ولا يقصر عن تدبير شأن من شؤون الدولة

ورب قائل : اذا كان الاسلام كفيلا بالسياسة العادلة

يتقبل كل نظام تقتضيه مصالح أية امة ولا يقصر عن تدبير شأن من شؤونها فلماذا اضطرت بعض الدول الاسلامية الى الأخذ بقوانين غيرها ، ولم يكن الاسلام مصدرها في سن نظمها وتشريع قوانينها ، وبعبارة أخص لماذا نرى دولة اسلامية مثل مصر تأخذ من غيرها قوانين المعاملات والعقوبات وتحقيق الجنايات وطرق المرافعات ونظم الاجراءات ؟

والجواب : ان هذا ليس منشؤه قصور الاسلام ولكن تقصير المسلمين ، وذلك ان الاسلام بما نص عليه من الاحكام وبما وضعه من الاصول للاستنباط ، وبما أرشد اليه من اعتبار المصالح ، فيه غناء لكل دولة اسلامية لو ان المسلمين وفقوا وكان لهم في كل عصر جمعية تشريعية مؤلفة من خيرة أهل العلم بأصول الدين والبصر بأمور الدنيا وعهد اليهم أن يسايروا تطورات الناس والازمان ويستنبطوا للوقائع المختلفة الاحكام التى تتفق ومصالح الناس ولا تخالف أصول الدين ولكنهم فرطوا في هذا فتصدّى للاستنباط من هو غير أهل له وعمت فوضى الاجتهاد الفردى واضطروا لمعالجة هذه الفوضى بسد باب الاجتهاد والاقتصار على فهم وتطبيق ما استنبط الأئمة المجتهدون السابقون ، وكان من نتائج هذا الوقوف تركهم

وما وقفوا عنده ومسايرة الزمن بالقوانين والنظم التي تقتضيها المصلحة

٣

السياسة الشرعية الدستورية

أهم ما يقرر من أسس السياسة الدستورية في أي أمة أمور ثلاثة

أولا ـ شكل الحكومة والدعائم التى تقوم عليها

ثانياً ـ حقوق الأفراد

ثالثاً ـ السلطات ومصدرها ومن يتولاها

وسنبين ما قرره الاسلام في هذه الأسس ونتبعه بما يتصل به من مباحث الخلافة. ومن هذا تتجلى سياسة الاسلام الدستورية

١ ـ شكل الحكومة الاسلامية ودعائمها

اتفقت كلمة علماء القانون على أنه لا بد من تحديد علاقة القوة الحاكمة بالأمة المحكومة حتى يمكن التوفيق بين سلطان الحاكم وحرية المحكوم ، ومن اختلاف هذه العلاقات اختلفت أشكال الحكومات وتنوعت الى دستورية واستبدادية وتعددت أشكال كل واحدة من النوعين

والناظر في آيات الكتاب الكريم وصحاح السنة يتبين أن الحكومة الاسلامية دستورية وان الأمر فيها ليس خاصاً بفرد وانما هو للامة ممثلة في أولى الحل والعقد لأن الله سبحانه جعل

أمر المسلمين شورى بينهم وساق وصفهم بهذا مساق الأوصاف الثابتة والسجايا اللازمة كأنه شأن الاسلام ومن مقتضياته ، فقال عز من قائل في سورة الشورى « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون » وأمر الرسولَ المعصوم أن يشاور في الامر فقال سبحانه « فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر » وجعل الطاعة لأولى الأمر والمرجع اليهم فقال عز شأنه « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » وقال « ولو ردوه الى الرسول والى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ووردت في السنة عدة أحاديث تدعو الى الشوري ، وكان عمله ﷺ وسنن الراشدين من بعده على التشاور وعدم الاستقلال بالامور

وكذلك تضافرت الأدلة على أن الرياسة العليا في الحكومة الاسلامية ليست حقاً لقريش ولا لغير قريش لانه لم يرد في القرآن الكريم ولا في السنة الصحيحة مايدل على أن أمر المسلمين بعد رسول الله يكون في أسرة خاصة ولأفراد معينين ومقتضى ترك هذا التعيين أن يكون أمر الرياسة العليا موكولا الى الأمة تختار له من تشاء . ورسول الله ﷺ لم يستخلف على الناس أحداً ولو كان الأمر وراثياً لعهد به الى صاحبه . والمسلمون لما اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة على أثر وفاة الرسول واختلفوا فيمن يلي الأمر بعده كانت حجج الفريقين المختلفين ناطقة بأنهم لايعرفون الأمر

حقاً لمبين حتى أن بعض الانصار دعا الى بيعة سعد بن عبادة ، وبعضهم قال للمهاجرين : منا أمير ومنكم أمير وأبو بكر لما حجهم بأن الأئمة من قريش لم يحجهم به على أنه نص من الدين ولكن على أنه نظر صحيح لما لقريش إذ ذاك من العصبية والمنعة . وقد بين أبو بكر نفسه وجهة هذا النظر إذ قال : « ان هذا الأمر ان تولته الاوس نفسته عليهم الخزرج وإن تولتـه الخزرج نفسته عليهم الاوس ولا تدين العرب الا لهذا الحي من قريش » ولو كان نصاً من الدين ماخفي على جميع من كان في السقيفة من الانصار والمهاجرين ماعدا أبا بكر وما احتاج أبو بكر الى حديث المنافسة بين الاوس والخزرج وما ساغ لعمر أن يقول وهو يفكر زمن خلافته فيمن يستخلفه : « لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته » اذ كيف يولي مولى بعد ما سمع في السقيفة أن الائمة من قريش . ويؤيد هذا النصوص الواردة بالاعتماد على الاعمال لا على الانساب وبالتبرؤ من عصبية الجاهلية وبأن أكرم الناس عند الله أتقاهم .

وكذلك قرر الاسلام مسئولية رجال الحكومة أمام الامة وهذا واضح من النصوص التي يطلب بها من الأمة نصح ولاة الأمر والاخذ على أيدي ظالميهم كقوله ﷺ « ان الله يرضى لكم ثلاثاً ويسخط لكم ثلاثاً يرضى لكم أن تعبدوه وحده ولا تشركوا به شيئاً وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا . وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم » وقوله « ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه

أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده » . وهذه المسؤلية من نتائج الشورى اذ لولا أن للأمة حق الرقابة على الحاكم ما أمر أن يستشيرها

والخلفاء الراشدون كانوا يقرون هذه المسئولية فأبو بكر أول ما ولي الخلافة قال : انى وليت عليكم ولست بخيركم فان أحسنت فأعينوني وان صدفت فقوموني . وعمر لما ولي الخلافة قال : من رأى منكم فيّ اعوجاجاً فليقوّمه قال له اعرابي والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقوّمناه بسيوفنا وكثير من الاحاديث والآثار متضافرة على تقرير هذه المسئولية . وقد استنتج الاستاذ الامام رحمه الله من ايجاب المشاورة على الحكام و ايجاب النصح على المحكومين أن النظام النيابي واجب في الاسلام قائلا « ان النصح والشورى لا يتمان الا بقيام فئة خاصة من الناس تشاور وتناصح اذ ليس في وسع جمهور الأمة القيام بهما . واذا كان ذلك الواجب المفروض على الحكام والمحكومين لا يتم الى بوجود هذه الفئة كان تخصيص فريق من الامة لهذا العمل واجباً عملا بالاصل المتفق عليه « ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب »

ومن هذا يتبين أن دعائم الحكومة في الاسلام هي الشورى ومسؤولية أولي الأمر و استمداد الرئاسة العليا من البيعة العامة

وهذه دعائم تعتمد عليها كل حكومة عادلة لان مرجعها كلها أن يكون أمر الأمة بيدها وأن تكون هي مصدر السلطات

وقد قضيت الحكمة أن تقرر هذه الدعائم غير مفصلة لان

تفصيلها مما يختلف باختلاف الازمان والبيئات . فالله أمر بالشورى وسكت عن تفصيلها ليكون ولاة الأمر فى كل أمة في سعة من وضع نظمها بما يلائم حالهم ، فهم الذين يقررون نظام انتخاب رجالها والشرائط اللازمة فيمن ينتخب وكيفية قيامهم بواجبهم وغير ذلك مما تتحقق به الشورى ويتوصل به الى الاشتراك في الامر اشتراكا يحقق أن أمر المسلمين شورى بينهم

وكذلك نظام المسؤولية وكيف يؤدي رجال الشورى واجب النصح وتقديم ما يمكن أن يطرأ ، ترك تفصيله لتراعى فيه المصلحة ومقتضيات الزمن

ومثله البيعة ومن يتولاها وشرائطها وكل ما يتعلق بها مما يحقق الغرض منها ، واذاً لايمكن القول بأن فى الاسلام قصورا عن مسايرة الزمن فى شكل الحكومة الملائمة لأن الاسلام أقر أسسا عادلة لاتختلف فيها أمة عن أمة ، وأفسح للناس فى أن يقرروا على هذه الأسس ما يرونه ـ من التفصيلات ـ كفيلا بمصالحهم وملائما لاحوالهم

واذا كان المسلمون أهملوا تنظيم هذه الشورى حتى ذهبت روحها وجرؤ بعضهم أن يقول انها مندوبة لامحتومة ، وأغفلوا المسؤولية حتى استقل بأمرهم ولاتهم وخرست الالسنة عن النصيحة وصمت الآذان عن سماعها . وأضاعوا البيعة ومسخوها حتى جعلوها أمرا صوريا لايحقق الغرض منها ولا يشعر بارادة الامة

اذا كانوا قد فعلوا هذا حتى ظهرت حكوماتهم فى كثير من الازمان على أشكال بعيدة عن شكل الحكومات الدستورية فليس هذا من الاسلام ولكنه من اهمال المسلمين

حقوق الافراد

من الاسس التي تبنى عليها النظم الدستورية كفالة حقوق الافراد والمساواة بينهم في التمتع بها ، ولا يخلو قانون أساسي لحكومة دستورية من تقرير الحرية والمساواة وتشريع الاحكام الكفيلة بتحقيقها وصونها

وجميع الحقوق على تعددها ترجع الى أمرين عامين : الاول الحرية الشخصية ، والثاني المساواة بين الافراد فى الحقوق المدنية والسياسية

الحرية الشخصية

المراد من الحرية الشخصية أن يكون الشخص قادرا على التصرف فى شؤون نفسه وفى كل ما يتعلق بذاته ، آمنا من الاعتداء عليه فى نفس أو عرض أو مال أو مأوى أو أي حق من حقوقه ، على أن لا يكون في تصرفه عدوان على غيره . ومن هذا التعريف يتبين أن الحرية الشخصية تتحقق بتحقق أمور ، وانها معنى مكون من حريات عدة وهي : حرية الذات ، وحرية المأوى ، وحرية الملك ، وحرية الاعتقاد ، وحرية الراي ، وحرية التعليم . ففى تأمين الفرد على هذه الحريات كفالة لحريته الشخصية ، وهذا ما قرره الاسلام في شأن هذه الحريات

الحرية الفردية أو حرية الذات

في أحكام الاسلام ما يقرر هذه الحرية ويؤمّن الفرد على ذاته من أي اعتداء : وذلك أن الاسلام حد حدوداً بأوامره ونواهيه ، وشرع لمجاوزة هذه الحدود عقوبات ، بعضها مقدرة وهي الحدود ، وبعضها موكول تقديره الى ولاة الامر وهي التعازير . فلا جريمة الا فى تعدي حدود الله ، ولاعقوبة الا على وفق ما شرع الله . واتفقت كلمة علماء الاسلام على أن العقوبات مما لا تثبت بالرأي والقياس وانها لا تثبت الا بالنص ، وجاء فى القرآن الكريم قوله عز شأنه « ولا عدوان الا على الظالمين » وقوله تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » . ففي النهي عن العدوان الا على ظالم وفى الأمر بأن يكون الاعتداء على الظالم مماثلاً لاعتدائه لا يزيد ، وفى قصر الجريمة على مخالفة حدود الله ، ومنع تشريع العقوبات بالرأي والقياس كفالة للحرية الفردية وتأمين من الاعتداء على الذات . وجميع ما فى كتاب الله وسنة رسوله ، من النهي عن الظلم والايذاء للمسلم والذمي ، يؤيد حرية الذات وأمان الانسان من أذى غيره

حرية المأوى

في أحكام الاسلام ما يكفل هذه الحرية فان النفي والابعاد عقوبة لم يذكرها القرآن الكريم الا جزاء للذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً . قال تعالى : « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يُقتّلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزي فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم »

وفى القرآن الكريم والسنة تقرير حرمة المسكن قال تعالى « ياأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون . فان لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ، وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا ، هو أزكى لكم ، والله بما تعملون عليم » . وقال عليه الصلاة والسلام « اذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع »

حرية الملكية

الاسلام أقر هذه الحرية وكفلها بأحكام عدة :

منها أن كل ما شرعه الله من التصرفات التي تفيد نقل ملكية العين أو منفعتها ، من بيع و اجارة وقرض وغيره ، جعل أساس صحته ونفاذه حرية المتصرف ورضاه واختياره . فالركن

الاول لصحة المبادلات المالية التراضي والأصل في هذا قوله عز شأنه : « يأيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارةً عن تراض منكم »

ومنها النهي في مواضع عدة في القرآن والسنة عن التعدي على مال الغير وأخذه من مالكه بغير حق، قال تعالى « ولا تأكلو أموالكم بينكم بالباطل وتُدْلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون » وقال عزشأنه « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا »

وليس تقرير عقوبة السارق وتضمين الغاصب إلا ضماناً لحرية الملكية. قال تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » وقال عليه السلام « لايحل لأحد أن يأخذ متاع أخيه لاعباً ولاجاداً ، فان أخذه فليرده عليه » وقال « على اليد ما أخذَت حتى تردَّ »

ومما يؤيد حق الملكية في أحكام الاسلام قوله ﷺ لمن كان يغبن في المبادلات « اذا بايعت فقل : لاخلابة، ولي الخيار ثلاثة أيام » ونهيه عن بيع الغرر، فان في تجويز شرط الخيار والنهي عن بيع الغرر ضمانة لتحقق رضا المالك بالتبادل وعدم خروج الملك من مالكه وفي نفسه شبهة قهر أو خداع له . بل ان

تقرير حق الشفعة اذا نظر اليه من ناحية انه لدفع الضرر عن الجار أو الشريك يؤيد احترام الملكية واحاطة المالك بما يدفع عنه الضرر ويحول بينه وبين الانتفاع بملكه

حرية الاعتقاد

الاسلام أقر هذه الحرية ، وترك لكل فرد الحرية التامة في أن يكون عقيدته بناء على ما يصل اليه عقله ونظره الصحيح ؛ وذلك أن الاسلام جعل أساس التوحيد والايمان البحث والنظر ، لاالقهر والالجاء ، ولا المحاكاة والتقليد . ففي كثير من آي الكتاب الكريم لفت الناس الى النظر في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء ، ليهتدواهم بهذا النظر الى الايمان الصحيح والدين الحق ، كقوله تعالى : « أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء » وقوله تعالى : « ان فى خلق السموات والارض ، واختلاف الليل والنهار ، والفلك التي تجري فى البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء ، فاحيا به الارض بعد موتها ، وبثّ فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح والسحاب المسخرين السماء والارض ، لآيات لقوم يعقلون » ، وفي كثيرمن الآي الكريمة نعي على من آمن بطريق التقليد لا بطريق البحث والنظر ، كقوله تعالى : « بل قالوا

انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون ، » وفي كثير من الآي نفي للايمان بطريق الاكراه والقسر كقوله تعالى : « لا اكراه في الدين ، قد تبين الرشد من الغي » ، وكقوله تعالى: « افأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » وكقوله تعالى : « لكم دينكم ولي دين ».

فاذا كان أساس الاعتقاد في الاسلام النظر العقلي والبحث والتفكير في آيات الله ولا محاكاة ، ولا تقليد ، ولا الجاء ، ولا اكراه ، فليس أضمن لحرية الاعتقاد من هذا . ويؤيده ماجاء في الكتاب الكريم من انه لاسلطان للداعي غير سلطان التذكير والموعظة الحسنة ، قال تعالى لرسوله : « فذكر انما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر »

هذا ما يؤيد حرية الاعتقاد في الاسلام واما مايقرن حماية اقامة الشعائر ، فان الاسلام جعل لغير المسلمين الحرية التامة في أن يقيموا شعائر دينهم في كنائسهم ومعابدهم وجعل لهم أن يتبعوا أحكام دينهم في معاملاتهم وأحوالهم الشخصية . والأصل في هذا قوله ﷺ في شأن الذميين « لهم مالنا وعليهم ما علينا » وجميع العهود التي كانت تعطى للمعاهدين كان يقرن فيها بالتأمين على الانفس والاموال التأمين على العقائد واقامة الشعائر ، وفي عهد عمر لاهل ايليا مانصه « أعطاهم الامان لانفسهم وأموالهم

و كنائسهم وسائر ملتهم ، لا تسكن كنائسهم ولا ينقص منها ولا من خيرها ولا من صلبهم ، ولا يكرهون على دينهم ، ولا يضار أحد منهم » . فالاسلام في تكوين العقيدة اطلق للعقل عنان النظر ، وفسح له في مجال البحث و التفكير في الآيات و الدلائل وفي حماية عقائد المسلمين احاطها بما يكفلها ويحفظها وترك أرباب كل دين وما يدينون به

حرية الرأى

الاسلام في شأن هذا الحق نظر الى موضوع الرأي : إما أن يكون أمراً دينياً ، أو غير ديني

فان كان الأمر غير ديني ، فلكل فرد أن يبدي رأيه فيه حسبما يراه ، ويعرب عنه بالوسيلة الميسورة له ، وقد حدث في صدر الاسلام و بعده عدة حوادث تدل على حرية الرأي واقراره في هذه المواضع : من ذلك أن رسول الله ﷺ أشار على المسلمين في بعض الغزوات أن ينزلوا موضعاً معيناً ، فسأله أحد الصحابة : أهذا منزل أنزلكه الله ؟ أو هو الرأي و الحرب و المكيدة ؟ قال : بل هو الرأي و الحرب و المكيدة ... قال الصحابي للرسول : ليس هذا بمنزل . . . وأشار بإنزال المسلمين منزلا آخر ، و تحولوا . واختلاف أبي بكر وعمر في حكم الاسرى على مسمع من الرسول

خبره مستفيض . وكذلك اختلاف كبار الصحابة في شأن الخلافة وكثير من الشئون

وأما في الأمور الدينية فلكل واحد أن يجتهد فيها ، ويرى الرأي الذي يوصله اليه اجتهاده ، مادام اجتهاده في غير موضع النص، ورأيه في حدود أصول الدين الكلية ونصوصه الصحيحة : وذلك أن الاسلام جعل القياس أحد أصوله ، ومصدراً من مصادر التشريع فيه ، والقياس هو إلحاق الاشباه بالاشباه ، والنظائر بالنظائر ، لاستنباط الاحكام التي لم ينص عليها ، . . . وفي هذا الالحاق والاستنباط مجال فسيح للرأي ، ومتسع عظيم للنظر ، وفي جعله مصدراً تشريعياً اعتبار للرأي وتقرير لحقه

وكذلك جاء في السنة ، أن كل مجتهد مأجور : ان أخطأ فله أجر ، وان أصاب فله أجران . فالمثوبة على الاجتهاد ـ سواء أدى الى خطأ أو صواب ـ دليل على تقدير الاسلام للرأي ، واقراره هذا الحق

ويؤيد هذا ماورد في كثير من النصوص من ذم التقليد والنعي على المقلدين الذين يهملون عقولهم ولا يحررونها من أسر التقليد ، وما جاء على ألسنة كثير من المجتهدين من التصريح بانهم مااجتهدوا ليقلدوا ، وان آراءهم لانفسهم وخطأهم عليها

فليس في أصول الاسلام ونصوصه ما ينافي حرية الرأي

بالمعنى الذي بيناه ، بل فيها مايؤيده ويقرره . وأما ماورد عن ابن عباس من قول الرسول ﷺ : « من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » ، وما ورد عن أبي بكر من قوله : « أي سماء تظلني وأي أرض تقلني ان قلت في كتاب الله برأيي ؟ »... فهو محمول على الرأى الذى يستند الى مجرد الهوى ولا يعتمد على مصلحة عامة ولا أصل ديني كلي

وأما ماحدث في الاسلام من سد باب الاجتهاد وايجاب التقليد لائمة معينين ، فان هذا ليس من مقتضى أصول الدين أو نصوصه وانما هو علاج لجأ اليه المتأخرون سداً لباب الفوضى ، فهو من قبيل ارتكاب أخف الضررين وأهون الشرين ، ولو وفق المسلمون الى علاج تلك الفوضى ما كان في الاسلام مانع من الاجتهاد

حرية التعليم

الاسلام نص على أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة ونفى أن يستوي الذين يعلمون والذين لايعلمون ، ولم ينص على أنواع معينة من العلوم وحظر ما عداها ، فكل علم يوصل الى مصلحة دنيوية أو دينية فهو مطلوب وهو حق مشاع بين أفراد الناس ذكورهم واناثهم . وليس في أصول الاسلام ما يدل على أنه يضيق بعلم أو يقف في سبيل تعليم بل ان في حوادث التاريخ

دليلا على أن المسلمين وسعت صدورهم وبلادهم مختلف العلوم وطبقات العلماء الذين ما وجدوا في غير الاسلام متسعاً لعلومهم ونظرياتهم . وان ما نقل الى العربية من علوم الفرس على يد ابن المقفع وأضرابه ، وما عرب من علوم اليونان في عهد المنصور والرشيد والمأمون ، وما كانت عليه حال العلم والتعليم في معاهد بغداد وقرطبة وسمرقند ، دليل على تقدير الاسلام لحرية العلم وتأييده للتعليم

وكيف لا يتفق الاسلام وحرية التعليم ، وأول أسس الاسلام أن يكون الايمان عماده البرهان والحجة والنظر في ملكوت السماوات والارض ! وهذا النظر يحتاج الى مختلف العلوم وتعرف كثير من النظريات ! . . . وكيف يكلف المسلمون بقوله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة » اذا كان في الاسلام ما يقيد حريتهم في اعداد القوة بحظر البحث في أنواع من العلوم أو الفنون التي تتطلبها حاجات الاعداد في مختلف العصور

فالحقيقة الثابتة أن الاسلام يقرر حرية العلم ، بل يجعل طلبه فريضة محكمة على كل مسلم ومسلمة ، وما يرمى به المسلمون من اضطهاد أنواع من العلوم في بعض العصور ، فليس سببه أمراً في طبيعة الاسلام . وفيما كتبه الاستاذ الامام في كتابه « الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية » مَقنع لمن في نفسه ريب

المساواة

المساواة شعار من أظهر شعائر الاسلام ، ونصوصه وأحكامه ناطقة بتقريرها على اكمل وجوهها : وذلك أن الاسلام لا يفرق بين واحد وآخر في الخضوع لسلطان قانونه ، وليس فيه فرد فوق القانون مهما علت منزلته ، وأمير المؤمنين والوالي وكل واحد من الافراد متساوون في أحوالهم المدنية والجنائية ، لا يمتاز واحد بحكم خاص ولا بطرق محاكمة خاصة بل جميعهم أمام القانون سواء

وكذلك لا يميز الاسلام واحداً عن واحد في التمتع بالحقوق : فلم يجعل منزلة أو ميزة حقاً لافراد أسرة معينة ، لا يستمتع بها سواه ، بل ناط الأمر بالعمل له ، ومهد السبيل لكل عامل ، فكل مناصب الدولة من امارة المؤمنين الى أصغر منصب فيها حق مشاع بين أفراد الامة ، لا يحول بينه وبينها نسب أو عصبية وينطق بهذا قوله ﷺ «لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى» وقوله ﷺ لبني هاشم : « يابني هاشم . لا يجئني الناس بالاعمال وتجيئوني بالانساب . ان أكرمكم عند الله أتقاكم »

وفي كثير من النصوص تقرير المساواة وجعلها من شعائر الايمان ، كقوله تعالى « انما المؤمنون اخوة » وقوله ﷺ « اخوانكم خدمكم » وقوله عليه السلام : « الناس سواسية كأسنان المشط ، لافضل لاحمر على أسود ولا لعربي على عجمي »

وفي كثير من الاحكام تحقيق هذه المساواة : ففي الحج كلهم بلباس واحد عراة الرءوس لايلبسون مخيطاً ، وفي الصلاة كلهم في صفوف متساوية ، وفي التناصح للوضيع على الرفيع ما للرفيع على الوضيع ، وفى الجنايات النفس بالنفس والعين بالعين والجروح قصاص ، ... وهكذا فى سائر الاحكام الاسلامية الناس سواسية . وقد كانت هذه المساواة فى صدر الاسلام شعار المسلمين فى حربهم وسلمهم ، وكان الذميون والمعاهدون يستمتعون فى بلادهم بنعمة هذه المساواة عملا بقول الرسول ﷺ : « لهم مالنا وعليهم ماعلينا » وقوله ﷺ « من آذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة »

٣

السلطات فى الاسلام

ومصدرها ومن يتولاها

١ ـ السلطة التشريعية

يتولى السلطة التشريعية فى الحكومات الدستورية الحاضرة أعضاء المجالس النيابية ، فهم الذين يقومون بسن القوانين وتشريع الاحكام التى تقتضيها حاجات الزمن ومصالح الناس ويشرفون

على تنفيذها

وأما فى الدولة الاسلامية فالذي يتولى السلطة التشريعية هم المجتهدون وأهل الفتيا ، وسلطتهم لا تعدو أمرين : أما بالنسبة الى ما فيه نص فعملهم تفهم النص وبيان الحكم الذي يدل عليه ، وأما بالنسبة الى مالا نص فيه فعملهم قياسه على ما فيه نص واستنباط حكمه بواسطة الاجتهاد وتخريج العلة وتحقيقها ، وذلك ان الدولة الاسلامية لها قانون أساسي المهي شرعه الله في كتابه وعلى لسان رسوله فحيث يوجد نص فى هذا القانون يجب اتباعه ولا يكون لرجال التشريع فيه الا البحث وتعرف الحكم المراد منه حتى يكون تطبيق النص صحيحاً . واذا لم يوجد نص فى هذا القانون كان لرجال التشريع الاسلامى مجال للاجتهاد والاستنباط على أن يكون مرجعهم فى اجتهادهم واستنباطهم نصوص القانون الاساسي فيشرعون الاحكام فيما لا نص فيه بواسطة القياس على مافيه نص

وكل دولة اسلامية فى أي عصر من العصور لا تستغني عن وجود جماعة من أهل الاجتهاد الذين استكملوا شرائطه وتوفرت لهم القدرة التامة يرجع اليهم فى فهم نصوص القانون الاساسي الالهي وتطبيقه . وفى تشريع الاحكام لما يحدث من الاقضية والحوادث وما يطرأ من المصالح والحاجات

وقد انقضى القرن الاول الهجرى ولم يكن للدولة الاسلامية قانون مدون سوى القرآن الكريم الذي جمع في عهد الخليفة الاول أبي بكر الصديق وكان التشريع فى ذلك القرن على عهد الخلفاء الراشدين وصدر الدولة الاموية بالرجوع الى القرآن والى حفاظ السنة ، فان وَجد أهل الفتيا ـ من الصحابة والتابعين وتابعيهم ـ نصاً اتبعوه والا اجتهدوا رأيهم ، وما كانت تدون هذه الآراء الاجتهادية ولا تعتبر قانونا ولا شرعا ، الا باعتبار ان مستندها ومرجعها الى القرآن والسنة

لكن لما اتسعت دائرة الفتح وانتشر الاسلام في الممالك القاصية وتفرق حفاظ الشريعة ورواتها فى مختلف الانحاء مع زيادة وسائل الحضارة والعمران وتجدد الاقضية والحوادث بتشعب المعاملات والاحوال خيف من تشتت أحكام الشريعة ودخول الفوضى فى التشريع فكان هذا باعثا على أمرين الاول تدوين الحديث للرجوع الى مافيه من الاحكام والثاني تدوين المجتهدين اجتهاداتهم وأصولهم التى استندوا اليها فى التفريع والاستنباط . وأول من قام بالامر الاول الامام الزهرى بأمر من الخليفة عمر بن عبد العزيز فقد دون ماوصل اليه من السنة فى صحف وعُني الخليفة بتوزيعه على الأمصار فى أواخر القرن الأول الهجرى ، وقام بالأمر الثاني الائمة المجتهدون : أبو حنيفة ومالك

والشافعي وأحمد وداود وزيد بن علي وجعفر الصادق وغيرهم ، ومن هذا الحين صار رجال التشريع يرجعون الى الكتاب والسنة واجتهادات الائمة ، وما كان فى هذا من بأس لان الرجوع الى مجتهدات الائمة ما كان الا للاهتداء الى فهم نصوص الكتاب والسنة والاستعانة على الاستنباط لا لأنها أصل فى الدين وقانون أساسى . وهذا هو الغرض الذى قصد اليه المجتهدون ، فهم انما أرادوا أن يضيئوا السبيل لمن يريد الاستنباط من أهله وأن لا يدعوا السبيل ليتهجم على الكتاب والسنة من ليس أهلا للاستنباط ، وبعبارة أخرى أرادوا أن يسنوا طريق التشريع لرجال التشريع الذين يأتون بعدهم ويمكنوا من ليس له وسائل الاجتهاد من تعرف الاحكام . وما خطر لامام منهم رضى الله عنهم أن تلتزم الامة آراءهم ولا أن يكون تدوين مجتهداتهم حائلا بين أولى العلم وبين الرجوع الى نصوص القانون الاساسى ليفهموا كما فهموا ويستنبطوا كما استنبطوا ولكن من جاء بعدهم أساء فهم غرضهم وحمل المسلمين على اتباع آرائهم وحرم الاجتهاد بالرجوع الى أصل القانون الاساسى فكان من ذلك الحرج قصور التشريع الاسلامى عن مسايرة الزمن وتحقيق مصالح الناس والتجاء بعض الحكومات الاسلامية الى العمل بقوانين أمم غير اسلامية والحق ان السلطة التشريعية في الاسلام لو انها مع اعتمادها على

القانون الاساسى الالهى وضع لها نظام لانتخاب رجالها من بين من تتوفر فيهم شرائط الاجتهاد وحدد عددهم واختصاصهم والتزمت الدولة بآرائهم قضـاء وتنفيذاً لكانت كافضل سلطة تشريعية في حكومة دستورية ولكفلت حاجات المسلمين في مختلف العصور

ولكن ترك أمر التشريع فوضى فادعى الاجتهاد من ليس أهلا له وتعذر تعيين من له السلطة التشريعية واستحال اجتماعهم وتبادلهم الآراء ، وكان من نتيجة هذا تشعب الآراء واختلاف الاحكام اختلافا لم يتيسر للحكومات الاسلامية معه أن ترجع الى آرائهم أو تلتزمها . ولما وجد العلماء ان هذه الفوضى التشريعية لاتقف عند حد اضطروا الى تدبير علاج لها ، وكانت الحكمة في أن يعالجوها بوضع نظام لرجال السلطة التشريعية يحول بين التشريع وبين هـذه الفوضى ، ولكنهم عالجوها بسد باب الاجتهاد ووقف حركة التشريع فوقعوا في شر مما اتقوه ونبا التشريع الاسلامي عن مصالح الناس وحاجاتهم لان المصالح في تغير والحاجات في تجدد والتشريع الاسلامى واقف عند ماوصل اليه الائمة في القرن الثاني الذين راعوا في استنبـاطهم حال عصرهم ومصالح الناس في زمنهم وبلادهم

ومن هذا يتبين ان فتح باب الاجتهاد الفردى شر على

التشريع الاسلامي لانه يمهد السبيل للادعياء ويكثر الخلاف ويشعب الآراء . وشر منه سد باب الاجتهاد لانه يوقف حركة التشريع ويجعل القانون الاسلامي قاصرا عن مصالح الناس والخير كله هو في اجتهاد الجماعة وتشريعهم ، وهذا هو سبيل الصحابة ومن تبعهم باحسان فقد كان أبو بكر اذا أعياه أن يجد في الأمر نصا في كتاب الله أو سنة رسوله جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم فان أجمع رأيهم على أمر قضى به . وكذلك كان يفعل عمر

وفي الدولة الاموية بالاندلس انشئت دار في قرطبة لشورى القضاء أعضاؤها من جلة العلماء يرجع اليهم في تقرير الاحكام . وكثيرا ما يذكر في تراجم علماء الاندلس ان فلانا كان مشاورا . وطلب فلان الى الشورى فأبى وذكر القرطبي هذه الشورى بقوله ان الشورى خالفت الامام مالكا في عدة أحكام أخذت فيها بقول أبي القاسم . وفي أواخر القرن الثالث عشر الهجرى أخذت الدولة العثمانية في وضع أساس لعلاج وقوف حركة التشريع الاسلامي فكونت من علماء الامة وفقهائها جماعة سمتهم « جمعية المجلة » وانتخبوا من كتب مذهب أبي حنيفة (مجلة الاحكام العدلية) وقد كان مبدأ عملها قاصرا على الترتيب وتهذيب الوضع والاختيار من كتب المذهب ، ولو طال زمنها لتطور عملها الى التشريع ومسايرة الزمن .

ب — السلطة القضائية

الذي يتولى هذه السلطة في الاسلام هم رجال القضاء . وقد روعي في الحكومات الدستورية الحاضرة أن يكون رجال القضاء غير رجال التشريع تطبيقا لمبدأ الفصل بين السلطات ولكن في صدر الاسلام كانت السلطة التشريعية والقضائية تجتمع في يد واحدة لأن الخليفة كان يتولاهما فان وجد نصا قضى به وان لم يجد كان يستشير الفقهاء والمفتين من الصحابة فاذا تكون الرأى قضى به ، وكذلك كان يفعل من يعهد اليه الخليفة بالقضاء : فكان رجال القضاء من المجتهدين الذين إلهم السلطة التشريعية وكان قانونهم هو كتاب الله والسنة الصحيحة وما يستقر عليه رأى جماعة التشريع

أخرج البغوى عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر اذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله فان وجد فيه مايقضي بينهم قضى به ، وان لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله في ذلك الامر سنة قضى بها ، فان أعياه خرج فسأل المسلمين وقال : أتاني كذا وكذا فهل علمتم ان رسول الله قضى في ذلك بقضاء ؟ فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر عن رسول الله فيه قضاء فيقول أبو بكر :

الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا . فان أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله جمع رءوس الناس وخيارهم. فاستشارهم فان أجمع رأيهم على أمر قضى به . وكان عمر يفعل ذلك فان أعياه أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان فيه لابي بكر قضاء فان وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به والا دعا رءوس المسلمين فاذا اجتمعوا على أمر قضى به . وأول خليفة ولى السلطة القضائية نفرا معينا هو عمر بن الخطاب

فقد ولى أبا الدرداء قضاء المدينة وولى شريحا قضاء البصرة وولى أبا موسى الاشعرى قضاء الكوفة وكان هؤلاء جميعا يولون القضاء والتشريع معا يدل على ذلك ماورد في كتب تعيين القضاة فقد جاء في رسالة عمر لابى موسى الاشعرى . . . الفهم الفهم فيما ورد عليك مما ليس فيه نص في كتاب ولا سنة . . .

ولما دون الائمة المجتهدون اجتهاداتهم واتخذها رجال القضاء مرجعا لهم كان عمل القضاة لايخرج عن تطبيق ماراه غيرهم وكانوا يقلدون المجتهدين والمفتين حتى وصل الامر الى أن قال علماء الحنفية ان تقليد الجاهل القضاء صحيح عندنا ويحكم بفتوى غيره . ومن هذا يتبين ان القضاء في الحكومات الاسلامية كان له طوران : الاول كان مرجع القضاة فيه الى القانون الاساسى وكانت لهم مع السلطة القضائية سلطة التشريع . والثانى كان مرجع

القضاة فيه الى مجتهدات الأئمة وما كان لهم الا التطبيق بالتقليد.

وتعيين القضاة من حق الخليفة فتارة يتولى حقه بنفسه ويعين رجال القضاء وتارة يكل هذا التعيين الى ولاة الامصار. يدل على هذا ماجاء في عهد علي بن أبي طالب الى الاشتر النخعي حين ولاه مصر اذ يقول له « ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الامور ولا يحكه الخصوم.. الى آخر ما جاء فيه. وليس تعيين القضاة مانعاً الخليفة أن ينظر بنفسه في فصل بعض الخصومات لانه هو صاحب السلطة القضائية وهؤلاء انما يعملون بالنيابة عنه وهذه الأنابة لا تسلبه حقه

وقد حالت فوضى التشريع دون أن يكون للقضاة في الحكومة الاسلامية قانون مفصل يرجعون اليه في أحكامهم بل كان المرجع الى اجتهادهم في الدور الأول من القضاء الذي كان يرجع فيه الى الاصول والى اجتهاد سائر المجتهدين والمفتين في الدور الثاني الذي كان فيه القضاة مقلدين يرجعون الى مجتهدات غيرهم. ولذا كانت تضطرب الاحكام ولا يتقيد القضاة بقانون، والاحكام يخالف بعضها بعضاً في الولاية الواحدة والولايات المختلفة

وأظهر فرق بين رجال السلطة القضائية في الحكومات

الحاضرة ورجالها في الحكومة الاسلامية ، أن القضاة في الحكومة الاسلامية لم يحد اختصاصهم بحد بين يمنع غيرهم من أرباب السلطة التنفيذية أن يعتـدي على اختصاصهم ويتصرف فيما هو من حقهم . ولذلك سلب منهم النظر في المظالم والجرائم واقامة الحدود . وكذلك لم يوضع نظام يبين علاقتهم برجال السلطة التنفيذية بل ترك الأمر بين ضعفاء وأقوياء بدون قانون فكان تنفيذ الاحكام الى الولاة ان رضوا نفذوا وان لم يرضوا عطلوا . ولا كذلك الحال في الحكومات الحاضرة فان اختصاص القضاة مبين بالقانون وما يدخل من السلطة القضائية في اختصاص غير القضاء مبين بالقانون ولا سبيل الى الاعتـداء . وكذلك علاقة القضاة برجال السلطة التنفيذية منصوص عليها في القانون وانه يجب على الجهة التنفيذية التي يناط بها تنفيذ الحـكم القضائي أن تنفذه ولو بالقوة بحيث اذا وجدت هوادة فى التنفيذ تـكون مسئولية الجهة التنفيذية كبيرة بحكم القانون وليس فى الاسلام ما يمنع وضع نظام للسلطة القضائية يحد اختصاصها ويـكفل تنفيذ أحكامها ويضمن لرجالها حريتهم في اقامة العـدل بين الناس

ج — السلطـة التنفيـذيـة

أما رجال السلطة التنفيذية فهم ولاة الامصار وقواد الجيوش

وجباة الضرائب ورجال الشرطة وسائر عمال الحكومة . وكانت الاعمال التنفيذية فى الحكومات الاسلاميـة مقسمة بين هؤلاء العمال على غير نظام معروف فقد جمع ليحيي بن أكثم بين القضاء وقيادة الجهاد فى بعض الغزوات وجمع لآخر بين الحسبة والشرطة وبين ولاية الحرب والنظر في المظالم ، وكان عموم الولاية وخصوصها لا يستند الى نظام ولا يعتمد على قانون . وقد أدى هذا الى تشعب مسالك الولاة وجعل ديدنهم تناهب السلطة يسعى كل منهم فى بسط نفوذه واضعاف نفوذ غيره لانه لم يكن لكل ولاية حد معروف . وليس أضيع لحقوق الافراد وأدعى الى سلب حريتهم من عدم تحديد وظيفة كل من القابضين على مقاليد السلطة العامة . وكان أشد الولايات تأثراً بهذه الفوضى السلطة القضائية لحاجتها الى معاونة السلطة التنفيذية في تنفيذ أحكامها فكانت كرامة القضاء موقوفة على شخصية القاضي فاذا كان مؤيداً من الوالي نفذت أحكامه وأحلت مكانتها من الاحترام واذا لم يكن مؤيداً منه لم يكن له حق تكليف السلطة التنفيذية بان تنفذ أحكامه . وهذا ما دعا الناس الى طرق أبواب رجال السلطة التنفيذية للمطالبة بحقوقهم لانه ليس للقضاة سلطان في نظرهم

الخلافة

الامامة الكبرى والخلافة وامارة المؤمنين ألفاظ مترادفة على معنى واحد رسمه العلماء بأنه رياسة عامة في الدين والدنيا قوامها النظر في المصالح وتدبير شؤون الامة وحراسة الدين وسياسة الدنيا

والبحث في هذا الموضوع ذو شعب متفرقة والباحثون أفاضوا القول فيه من جميع نواحيه

والموضوعات التي سنخصها بالبحث ثلاثة :

ما الذي أوجب نصب الخليفة ؟

وما الشروط المعتبرة فيمن يولى الخلافة ؟

وما مكانة الخلافة من الحكومة الاسلامية ؟

١ — وجوب نصب الخليفة

جمهور المسلمين على أن نصب الخليفة أى توليته على الأمة واجب بالشرع . ومستندهم في هذا الأيجاب أمور : أولا اجماع الصحابة على تولية خليفة حتى قدموا أمر البيعة على دفن الرسول . وثانياً : أن ماهو واجب من اقامة الحدود وسد الثغور لايتم الا به ، وما لايتم الواجب الا به فهو واجب . وثالثاً : أن فيه جلب المنافع ودفع المضار ، وهذا واجب بالاجماع

وفريق من المسلمين ذهبوا الى أنه واجب بالعقل محتجين بأن كل أمة لا تستغنى عن قوة تحمي قوانينها وتدبر شؤون أفرادها وبأن وجود الحاكم الوازع ضرورى من ضروريات الاجتماع البشرى

والنظر الصحيح ينتج أن هذين الرأيين يمكن التوفيق بينهما لأنه لا مانع أن تكون تولية الخليفة مما يقضي به العقل لحياطة القوانين وحماية الأفراد وقرره الشرع تأييداً لمقتضى العقل فيكون العقل والشرع متوافقين على ايجاب تولية الخليفة غير أن العقل قاض بوجود الوازع المطلق والشرع داع الى مثل أعلى ووازع خاص يستمد سلطانه من بيعة الأمة لا من القهر فمقتضى الشرع أكمل فرد من أفراد ما يقتضيه العقل

قال ابن خلدون في المقدمة « وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب نصب الخليفة رأسا لا بالعقل ولا بالشرع ، منهم الأصم من المعتزلة وبعض الخوارج وغيرهم . والواجب عند هؤلاء انما هو امضاء أحكام الشرع فاذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم تحتج الى امام ولا يجب نصبه . وهؤلاء محجوجون بالاجماع والذى حملهم على هذا المذهب انما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب » والنتيجة أن عامة العلماء متفقون على أن من الواجب أن يكون للمسلمين امام أكبر أو رياسة عليا تجتمع حولها كلمة الامة وتكون شعار

وحدتها والمنفذة لارادتها . والخلف في منشأ هذا الوجوب لايتوقف عليه عمل

ب — الشروط المعتبرة فيمن يولى الخلافة

قال أبو الحسن الماوردي في الأحكام السلطانية « وأما أهل الامامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة : أحدها العدالة على شروطها الجامعة . والثاني العلم المؤدي الى الاجتهاد في النوازل والأحكام . والثالث سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة مايدرك بها . والرابع سلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض . والخامس الرأى المفضي الى سياسة الرعية وتدبير المصالح . والسادس الشجاعة والنجدة المؤدية الى حماية البيضة وجهاد العدو . والسابع النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الاجماع عليه . ولا اعتبار بضرار حين شذ فجوزها في جميع الناس . لأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه احتج يوم السقيفة على الانصار في دفعهم عن الخلافة لما بايعوا سعد بن عبادة عليها بقول النبي ﷺ « الأئمة من قريش » فأقلعوا عن التفرد بها ورجعوا عن المشاركة فيها حين قالوا منا أمير ومنكم أمير تسليما لروايته وتصديقاً لخبره ورضوا بقوله نحن الأمراء وأنتم الوزراء وقال النبي ﷺ « قدموا قريشاً ولا تتقدموها » .

وليس مع هذا النص المسلم شبهة لمنازع فيه ولا قول لمخالف له ».

فأما الشروط الستة الأولى : من العدالة ، والعلم ، وسلامة الحواس ، وسلامة الأعضاء ، والرأى ، والشجاعة فظاهر اشتراطها وكلها ترجع الى العدالة والكفاية والقدرة على حمل المسلمين أن يتبعوا قانونهم ومنع غيرهم أن يعتدى عليهم . وكلها لا بد منها ليقوم الامام بواجبه من حراسة الدين وسياسة الدنيا . وكلها متفق عليها

وأما الشرط السابع فمختلف فيه ومنشأ الخلاف عدم القطع بصحة النص الوارد فيه ، ومعارضته للنصوص الكثيرة التى وردت بالغاء اعتبار الانساب والاعتماد على الاعمال والنعي على من دعا الى عصبية ، وفقد الرابطة بينه وبين الغاية التي من أجلها يولى الامام ، لأن شرط الشيء لابد أن يكون ذا صلة في الوصول الى المقصود به . والنسب القرشي ان كان مشروطاً لذاته فليست الغاية تقتضيه لان حراسة الدين وسياسة الدنيا تكون من الكفء القادر أيا كان نسبه ، وان كان مشروطاً لما كان لقريش من المنعة والقوة التي يستعين بها الخليفة على أداء واجبه وجمع الكلمة حوله فهو شرط زمني مآله اشتراط أن يكون الخليفة من قوم أولي عصبية غالبة ولا اطراد لاشتراط القرشية

قال ابن خلدون بعد بحث مستفيض « فاذا ثبت أن اشتراط القرشية انما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب ، وعلمنا أن الشارع لايخص الاحكام بجيل ولا عصر ولا أمة ؛ علمنا أن ذلك انما هو من الكفاية فرددناه اليها وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية . فاشترطنا في القائم بأمر المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية غالبة ليستتبعوا من سواهم ، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية ولا يعلم ذلك في الأقطار والآفاق كما كان في القرشية اذ الدعوة الاسلامية التى كانت لهم كانت عامة وعصبية العرب كانت وافية بها فغلبوا سائر الأمم ، وانما يخص لهذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة . واذا نظرت سر الله في الخلافة لم تعدُ هذا . لأنه سبحانه انما جعل الخليفة نائباً عنه في القيام بأمور عباده ليحملهم على مصالحهم ويردهم عن مضارهم وهو مخاطب بذلك ولا يخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه »

ومن استجمع الشروط المتفق عليها لايصير اماما له على الناس حق الطاعة الا اذا بايعه أهل الحل والعقد الذين تختارهم الامة من أهل العدالة والعلم والرأي وتتبعهم في أمورها العامة وأهمها اختيار الخليفة ومبايعته وقد ذكر العلماء أن الامام كما يصير اماما بالبيعة يصير اماما بالاستخلاف وبولاية

العهد وهذا القول ظاهره ليس صوابالان الاستخلاف والعهد ان لم يقره أهل الحل والعقد لايكون المستخلف به اماماً ولا يجب له حق الطاعة . فالعمدة على بيعة أهل الحل والعقد ، لا على الاستخلاف والعهد . ولو أن المسلمين رأوا بعد وفاة أبي بكر خيراً من عمر وبايعوه ما عارضهم معارض ولا كان عهد أبي بكر حجة عليهم ، وكذلك لو بايع المسلمون واحدا غير الستة الذين جعل عمر الشورى فيهم . فالعهد أو الاستخلاف لايعدو أن يكون ترشيحا من السلف للخلف . والامة بعد ذلك صاحبة القول الفصل فيمن تختاره اماما ؛ كما أن لها الحق في الاشراف على سياسته في عهد امامته ولها الحق في عزله اذا لم يقم بما عاهدهم عليه في بيعته

فالرأي في تولية الخليفة لأولي الحل والعقد لا للفرد أيا كان . ولذلك عدّ عمر مبادرته ببيعة أبي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها لأنه بايعه قبل التشاور بين أولي الحل والعقد . وأبو بكر لم يرشح عمر حتى أطال التشاور مع كبار الصحابة ولم يعبه أحد الا بشدته ؛ ولما أخرج عبد الرحمن بن عوف نفسه من رجال الشورى الستة وجعلوا له الاختيار بقي ثلاثا لاتكتحل عينه بكثير نوم وهو يشاور كبراء المهاجرين والأنصار .

ج ـ مكانة الخلافة من الحكومة الاسلامية

قدمنا أن أمر المسلمين يجب أن يكون شورى بينهم لا يستقل به واحد منهم وأن تكون الرياسة العليا لمن يبايعه أولو الحل والعقد أية كانت أسرته وأيا كان منبته

وهذه الرياسة العليا مكانتها من الحكومة الاسلامية مكانة الرياسة العليا من أية حكومة دستورية ، لان الخليفة انما يستمد سلطانه من الامة الممثلة في اولى الحل والعقد ويعتمد في بقاء هذا السلطان على ثقتهم به و نظره في مصالحهم ، ولهذا قرر علماء المسلمين أن للامة خلع الخليفة لسبب يوجبه ، وان أدى الى الفتنة احتمل اولى المضرتين . وعللوا هذا بأن من ملك المسئولية ليستقيم الامر يملك العزل عند اعوجاجه ، وأبو بكر الصديق أول من ولي الخلافة قال في فاتحة خطبته « أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم . فان أحسنت فاعينوني ، وان صدفت فقوموني » وقال في خاتمتها « أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فاذا عصيت الله فلا طاعة لى عليكم » . وروى مثل هذا عن عمر وعثمان مما يؤيد ايمانهم بسلطة الامة عليهم وشعورهم بالمسئولية أمامها

وانما تختلف الخلافة عن سائر الرياسات العليا في الحكومات الدستورية فى أن الخلافة رياسة عامة في امور الدين والدنيا وكما

أن الخليفة تشمل ولايته التشريع والقضاء والتنفيذ وغير هذا مما تقضي به سياسة الملك و نظام الشئون الدنيوية فان له أيضا إمامة الصلاة وامارة الحج والاذن باقامة الشعائر في المساجد والخطبة في الجمع والاعياد ، وغير هذا من الشئون الدينية . ومنشأ الجمع بين الولايتين له أن الغاية من اقامته ومبايعته أن يقوم بحراسة الدين وسياسة الدنيا به ، وذلك قاض بأن يكون له النظر في الشئون الدينية والدنيوية معاً ، و كذلك جميع الشؤون هي وسائل لاصلاح الرعية واستقامة أمورها ، وهذا الاصلاح هو الغاية المرجوة من نصب الخليفة ومبايعته . ولا تكاد تجد في الاسلام شأناً دينياً لا صلة بينه و بين سعادة الانسان في دنياه

وليس عموم ولاية الخليفة وشمولها للشئون الدينية بجاعل الخليفة ذا صلة الهية أو مستمداً سلطانه من قوة غيبية ، وما هو الا فرد من المسلمين وثقوا بكفايته لحراسة الدين وسياسة الدنيا فبايعوه على أن يقوم برعاية مصالحهم وله عليهم حق السمع والطاعة وسلطانه مكتسب من بيعتهم له و ثقتهم به

و من هذا يتبين أن الصفة الالهية التى ألصقها بالرياسة العليا في الحكومة الاسلامية بعض الجهال من عباد السلطة تفخيما لشأن الخلفاء و تقديساً لهم ليست من أصل الدين في شيء ، و قد قيل لابي بكر : ياخليفة الله. فقال لست بخليفة الله و لكني خليفة رسول

الله . وجمهور العلماء على أنه لا يجوز تلقيب الخلفاء بهذا اللقب ونسبوا قائله الى الفجور وقالوا يستخلف من يغيب أو يموت ، والله لا يغيب ولا يموت . وكثير من آيات الكتاب الكريم تنفي أن يكون للرسول سلطة دينية على أحد ، وأولى أن لا تكون هذه السلطة لواحد من خلفائه . قال تعالى لرسوله « فذكر ، انما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر » وقال « وما أنت عليهم بجبار » وقال « ليس عليك هداهم ،ولكن الله يهدي من يشاء » وفي كثير من آي الكتاب وسنة الرسول وخلفائه الراشدين ما يؤيد الاعتداد برأي الجماعة ورجوع الخليفة عن رأيه اذا بان الصواب في رأي غيره . في كتاب الاسلام والنصرانية « الخليفة عن المسلمين ليس بالمعصوم ولا هو مهبط الوحي ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة وهو لا يخصه الدين في فهم الكتاب والعلم بالاحكام بمزية ولا يرتفع به الى منزلة بل هو وسائر طلاب الفهم سواء انما يتفاضلون بصفاء العقل ، وكثرة الاصابة في الحكم . فالامة أو نائب الامة هو الذي ينصبه ، والامة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها فهو حاكم مدني من جميع الوجوه ، وليس في الاسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة الى الخير والتنفير عن الشر وهي سلطة خولها الله لادنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم كما خولها لاعلاهم يتناول بها من هو أدناهم »

٤

السياسة الشرعية الخارجية

السياسة الخارجية للدولة تدبير علاقاتها بغيرها من الدول .
والامم قديماً كانت حالها لا تساعد على وجود صلات بين احداها والاخرى لان القوية كانت تطمع في استعباد الضعيفة والضعيفة كانت في خوف من تغلب القوية ، وما كانت إذ ذاك ضمانات تقف بالمطامع أو تنفى المخاوف ، فلهذا كانت كل أمة في عزلة عن الاخرى ، وما كانت لواحدة منها سياسة خارجية الا تدبير الحروب والاغارات

ولكن الامم حديثاً لما اشتدت حاجة كل واحدة منها إلى الاخرى وأصبحت كالافراد مدنية بطبعها لا غنى لامة عن غيرها ، مست هذه الحاجات المتبادلة الى تدبير العلاقات الخارجية بوضع الاسس التى تبنى عليها ، والقوانين التى تتبع فيها ، والقوى الكفيلة بتنفيذها . ولهذا وضع علم القانون الدولي لتقرير القواعد التي تستبين بها حقوق كل دولة وواجباتها قبل غيرها من الدول في حالى السلم والحرب . وأول ما قرره العلماء من قواعده أن تكون علاقات الدول أساسها السلم حتى يتيسر لها

تبادل المنافع والتعاون على بلوغ النوع الانساني درجة كماله . وقرروا أنه لا يسوغ قطع هذه الصلة السلمية الا عند الضرورة القصوى التى تلجىء الى الحرب وبعد أن تفشل جميع الوسائل السلمية في حسم الخلاف . وسنوا لحال السلم أحكاما تكفل لكل دولة حقوقها وواجباتها قِبَل غيرها حتى تقطع أسباب الخلاف بالقدر الممكن . وسنوا لحال الحرب ـ اذا اضطر الخلاف الى وقوعها ـ أحكاما تخفف ويلاتها وتهوّن من شرورها بالقدر الممكن كذلك . فمن الاحكام السلمية وجوب اعتراف الدول بوجود الدولة التي استكملت شرائط الدولية . ووجوب تمتع كل دولة بحريتها التامة فى سياستها الداخلية واحترام حدودها ومعاملة رعاياها بالحسنى وازالة العقبات من طريق تجارتها واكرام وفادة سفرائها وقناصلها وغير هذا من الاحكام التى يقصد بها تجنب وقوع الخلاف . ومن الاحكام الحربية وجوب اعلان الحرب بطريق يمنع الغدر والاخذ غيلة وتحريم استعمال أنواع من القنابل والقذائف والاسلحة التى تزيد في تعذيب الانسان واحسان المعاملة للجرحى والاسرى وغير هذا من الاحكام التي يراد بها تخفيف ويل الحرب ، ورحمة الانسان بالانسان

وهذا بيان ما قرره الاسلام أساساً لعلاقة الدولة الاسلامية بغيرها . وما شرعه لتدبير هذه العلاقة فى حالي السلم والحرب :

علاقة الدولة الاسلامية

بالدول غير الاسلامية

اتفقت كلمة علماء المسلمين على أن الدولة الاسلامية انما تعتمد في تكونها على الوحدة الدينية وان جميع من جمعتهم هذه الوحدة هم أمة واحدة وان اختلفوا في اللغة أو الجنس أو الحكومات أو الملوك أو سائر المميزات القومية ، لأن وحدة الدين غلبت كل هذه الفروق

واختلفوا في أساس العلاقة بين الدولة الاسلامية وغيرها ، فقال فريق منهم : إن الاسلام يأمر بدعوة مخالفيه الى أن يدينوا به وهذه الدعوة دعوتان دعوة باللسان ودعوة بالسنان . فمن دُعُوا باللسان وبُلغوا هذا الدين على وجه صحيح يتبين به الحق ولم يجيبوا الدعوة وجب على المسلمين دعوتهم بالسيف وقتالهم . وان كانوا من مشركي العرب لا يحل الكف عن قتالهم حتى يسلموا . وان كانوا من أهل الكتاب أو من مشركي غير العرب لا يحل الكف عن قتالهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون . وقبل الوصول الى هذه الغاية لا تجوز مسالمتهم ولا يحل الكف عن قتالهم الا للضرورة بأن كان بالمسلمين ضعف

و بعضا لفيهم قوة فحينئذ تجوز المسالمة المؤقتة للضرورة ويجب أن تقدر هذه الضرورة بقدرها

واحتج هؤلاء على رأيهم بعدة براهين:

الأول: أن الله سبحانه أمر المسلمين في كتابه الكريم بأن يقاتلوا غير المسلمين حتى يسلموا أو يعطوا الجزية أمراً مطلقاً غير مقيد بأن يكون القتال رفعا لعدوان أو في مقابلة قتال فدل هذ الاطلاق على أنه أمر بالقتال على أنه دعوة الى الاسلام وحمل للمخالفين على نبذ دينهم واعتناق الاسلام. واذا كان القتال دعوة الى الدين فلا يحل تركه مع القدرة عليه بحال

فمن هذه الآيات قوله تعالى في سورة البقرة « كُتب عليكم القتال وهو كرهٌ لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم » وقوله في سورة النساء « فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخره » وقوله في سورة الأنفال « ياأيها النبي حرّض المؤمنين على القتال » وقوله في سورة التوبة « فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد، فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم » وقوله فيها « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى

يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » وقوله فيها « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين »

والثاني مارواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة . فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الابحق الاسلام وحسابهم على الله » وهذا نص على أن الامر بقتال الناس هو للدخول في الاسلام أى انه طريق الدعوة اليه

والثالث ان الله سبحانه في كثير من آي الكتاب الكريم نهى عن اتخاذ الكافرين أولياء وعن الالقاء اليهم بالمودة . وفي هذا دلالة على أن لا تكون للمسلمين بغيرهم مخالفة أو موالاة . فمن هذه الآيات قوله تعالى في سورة آل عمران « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » وقوله تعالى في سورة المائدة « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض . ومن يتولهم منكم فانه منهم » وقوله تعالى في سورة الممتحنة « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول واياكم أن تؤمنوا بالله ربكم »

والرابع أن من دعوا الى الاسلام على وجه صحيح لاعذر لهم

في البقاء على غيره ، لأن الله سبحانه أبلى معاذيرهم بدلائله التي أقامها على وحدانيته وصدق بها رسوله ، واذ لم يجيبوا الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ولا معذرة لهم في الاباء فلا مندوحة أن نسوقهم الى خيرهم وهداهم بوسائل قسرية ، حتى اذا لم تفلح وسائل القهر بعد ان لم تفلح سبل الحكمة لم يكن بد من قتلهم وقطع دابر شرهم وقاية للمجتمع من ضلالهم كالعضو المصاب اذا تعذر علاجه تكون مصلحة الجسم في بتره

وأصحاب هذا الرأى أسسوا السياسة الخارجية للدولة الاسلامية على القواعد الآتية :

١ ـ الجهاد فرض ولا يحل تركه بأمان أو موادعه الا أن يكون الترك سبيلا اليه بأن كان الغرض منه الاستعداد حين يكون بالمسلمين ضعف وبمخالفيهم في الدين قوة

واذا بدىء المسلمون ، بالقتال فهو فرض عين على كل مسلم أهل للجهاد واذا لم يبدءوا به فهو فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الامة سقط عن الباقين واذا لم يقم به فريق من الامة كانت كلها آثمة

٢ ـ أساس العلاقة بين المسلمين ومخالفيهم في الدين الحرب مالم يطرأ مايوجب السلم من ايمان أو أمان

والامان نوعان : أمان مؤقت ، وأمان مؤبد . والمؤقت

نوعان : خاص ، وعام

أما الامان المؤقت الخاص : فهو مايبذله المسلم من المقاتلة لواحد أو جمع محصورين . وقد منح كل مسلم من المقاتلة حق هذا التأمين الخاص لأن الضرورة قد تقضى به وتكون فيه المصلحة للمسلمين ويمكن لكل مقاتل أن يقدر هذه المصلحة الجزئية ويعمل لتحقيقها بدون حاجة الى الرجوع الى الامام أو نائبه ، فاذا قال مقاتل من المسلمين لواحد أو جمع معين من المحاربين أمنتكم أو أنتم آمنون كانت هذه الكلمة ذمة في عنق المسلمين جميعهم وصار بها هذا الواحد أو الجمع المعين آمنا لايحل قتاله ولا التعرض له . . وأصل هذا قول الرسول ﷺ « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم » وفي رواية « ويجير عليهم أدناهم »

وأما الامان المؤقت العام : فهو مايبذل لكافة المسلمين ولا يخص واحداً أو جمعا معينا ، وهذا حق لايملكه الا الامام أو نائبه لان المصلحة العامة من شؤونه هو النظر فيها وهو الذى يرجع اليه في تقدير الضرورة القاضية بالتكاف عن القتال في مدة معينة

وفي حكم هذا الامان المؤقت العام المهادنة وهي المعاقدة بين المسلمين ومخالفيهم في الدين على نبذ الحرب والتكاف عن القتال

مدةً معينة تقدر في العقد . وأصل هذا المهادنة التى تعاقد عليها المسلمون مع مشركى قريش في صلح الحديبية فانه كان من مواد معاهدة ذلك الصلح التكافّ عن القتال عشر سنين وقد أمضى رسول الله ﷺ ذلك لما كان يقدره من المصلحة العامة في هذا التكاف عن القتال وذلك لأن المسلمين أمنوا من الاعتداء عليهم واختلطوا بمخالفيهم في الدين وأسمعوهم آيات الله وبثوا بينهم الدعوة اليه فدخل المشركون في دين الله أفواجا ونال المسلمون بهذه الهدنة من النصر أكثر مما نالوه بالقتال حتى قال بعض العلماء ان الفتح المبين المراد من قوله تعالى « انا فتحنا لك فتحا مبينا » هو صلح الحديبية لا فتح مكة

والامان المؤقت بنوعيه والمهادنة انما تجوز اذا كان فيها خير المسلمين ودعت اليها حالهم حتى لو رأى الامام ان الخير والمصلحة في نقضه واستئناف القتال كان له ذلك . واذا نقضه فلا بد من النبذ الى المؤمَّنين أو المهادَنين قبل القتال تحرزا عن الغدر والاخذ على غرة . وأصل هذا قول الرسول ﷺ « في العهود وفاء لاغدر » ولا بد من اعتبار مدة يبلغ فيها خبر النبذ الى جميعهم ويكتفى في ذلك بمضى مدة يتمكن فيها ملكهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الى أطراف مملكته لأن ذلك أنفى للغدر . وأما اذا كان النقض من قبلهم هم فانهم يقاتلون من غير أن ينبذ

اليهم لانهم هم الذين نقضوا العهد وآذنوا بالحرب وفي هذه الحال اذا كانت في يد المسلمين رهائن لايحل قتلهم لأن الوفاء بالغدر خير من الغدر بالغدر ولقول الرسول ﷺ « لاتخن من خانك »

وأما الامان المؤبد.فهو مايكتسب بعقد الذمة وانما يتولى هذا العقد من قبل المسلمين الامام أو نائبه وهو انما يصح مع أهل الكتاب ومشركي غير العرب ، ولا يصح مع مشركي العرب والمرتدين . ولا يصح الا أن يكون مؤبدا . واذا عقد فهو لازم في حق المسلمين فلا يملكون نقضه بحال . وأما في حق الذميين فيقبل النقض بأحد ثلاثة أمور باسلام من يسلم منهم . أو بلحوقه بدار الحرب . أو بثورته على المسلمين وتغلبه على بعض أماكنهم . وأما امتناعه عن اعطاء الجزية أوجنايته على مسلم أو ارتكابه أية جناية فردية فلا تستوجب نقض العقد . والاصل في هذا ان كل ماصدر من ذمي واحتمل أن يؤول لغير النقض لاينقض به عقد الذمة

٣ ـ دار الاسلام : هى الدار التى تجرى عليها أحكام الاسلام ويأمن من فيها بأمان المسلمين سواء أكانوا مسلمين أم ذميين

ودار الحرب : هى الدار التى لاتجرى عليها أحكام الاسلام ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين

وانما أسس أصحاب هذا الرأى رأيهم وقواعدهم على أساس أن غير المسلمين اذا دعوا الى الاسلام وأقيمت لهم دلائله الحقة وأبليت معاذيرهم برفع الشبهات وايضاح الآيات كان اصرارهم على خلافهم واعراضهم عن الاسلام وآياته ورفضهم اجابة دعاته بمثابة ايذان المسلمين بالحرب ، فيجب على المسلمين أن يسوقوهم الى الحق قسراً ما داموا لم يذعنوا له بالحكمة والموعظة الحسنة

وقال فريق آخر من العلماء ان أساس علاقة الدولة الاسلامية بغيرها من الدول لاتغاير ما قرره علماء القانون الدولى أساساً لعلاقات الدول الحاضرة . وأن الاسلام يجنح للسلم لا للحرب . وأنه لايجيز قتل النفس لمجرد أنها تدين بغير الاسلام ، ولا يبيح المسلمين قتال مخالفيهم لمخالفتهم في الدين وانما يأذن في قتالهم ويوجبه اذا اعتدوا على المسلمين ، أو وقفوا عقبة في سبيل الدعوة الاسلامية ليحولوا دون بثها فحينئذ يجب القتال دفعاً للعدوان وحماية للدعوة حتى اذا لم يكن من المخالف في الدين عدوان لا على المسلمين ولا على دعوتهم فلا يحل قتاله ، ولا تحرم معاملته ومبادلته المنافع فلم يؤذن في القتال لانه طريق الدعوة الى الدين وانما أذن فيه لحماية الدعوة من اعتداء المعتدين . واحتجوا على هذا ببراهين :

أولا : أن آيات القتال في القرآن الكريم جاءت في كثير من

السور المكية والمدنية مبينة السبب الذى من أجله أذن في القتال.
وهو يرجع الى أحد أمرين : إما دفع الظلم ، أو قطع الفتنة وحماية
الدعوة ، وذلك أن الكفار على عهد الرسول ﷺ ـ سواء أكانوا
من المشركين أم من أهل الكتاب ـ أمعنوا في إيذاء المسلمين
بألوان العذاب فتنة لهم وابتلاء حتى يرجعوا من أسلم عن دينه
ويثبطوا من عزيمة من يريد الدخول في الاسلام ، وغايتهم من
هذه الفتن والمحن أن يخمدوا الدعوة ويسدوا الطريق في وجه
الدعاة ، فالله سبحانه أوجب على المسلمين أن يقاتلوا هؤلاء
المعتدين دفعاً لاعتدائهم وازالة لعقباتهم حتى لا تكون فتنة ولا
محنة ، ولا يحول حائل بين المدعوين واجابة الدعوة وإذ ذاك
يكون الدين كله لله . قال تعالى في سورة البقرة المدنية « وقاتلوا
في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين.
واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة
أشد من القتل . ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم
فيه . فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله
غفور رحيم . وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فان
انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » وقال تعالى في سورة النساء
المدنية « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال
والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية

الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيرا »
وقال تعالى في سورة الانفال المدنية « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير . »
وقال سبحانه في سورة الحج المكية « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله »

واحتجوا ثانياً باتفاق جمهور المسلمين على أنه لا يحل قتل النساء والصبيان والرهبان والشيخ الكبير والاعمى والزمن ونحوهم لانهم ليسوا من المقاتلة ، ولو أن القتال كان للحمل على اجابة الدعوة وطريقاً من طرقها حتى لا يوجد مخالف في الدين ماساغ استثناء هؤلاء فاستثناؤهم برهان على أن القتال انما هو لمن يقاتل دفعاً لعدوانه . ولو قيل انهم استثنوا لانهم لغيرهم تبع فهذا ان سلم في الصبيان والنساء لا يسلم في البواقي وخاصة في الرهبان

وثالثاً بأن وسائل القهر والاكراه ليست من طرق الدعوة الى الدين لان الدين أساسه الايمان القلبي والاعتقاد وهذا الاساس تكوّنه الحجة لا السيف ، ولهذا يقول الله تعالى « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ويقول سبحانه « ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين »

وأصحاب هذ الرأي أسسوا السياسة الخارجية للدولة الاسلامية على القواعد الآتية :

١ — دعوة غير المسلمين الى الاسلام فرض كفاية على الأمة الاسلامية اذا قام به فريق منها سقط عن الباقين ، واذا لم يقم به فريق منها كانت كلها آثمة وذلك لأن رسالة محمد ﷺ عامة، فهو مرسل من الله الى الناس كافة لافرق بين أمة وأمة ، ولا بين من كانوا في عصره ومن وجدوا من بعده . والله أمره أن يبلغ ماأنزل اليه من ربه الى كل من ارسل اليهم ، وقد قام في حياته بتبليغ كل من استطاع أن يبلغهم بلسانه وكتبه ورسله . وفي خطبته يوم حجة الوداع أشهد ربه على البلاغ وأمر أن يبلغ الشاهد الغائب ، فمن هـذا وجب على المسلمين في عصورهم المتتابعة أن لاينقطعوا عن هذه الدعوة وأن يبلغوا ما أنزل على محمد ﷺ الى كل من لم يبلغه

وأن يكون أول شئونهم الخارجية تنظيم الدعوة الى الاسلام واعداد الدعاة وبثهم بين الأمم التي لا تدين بالاسلام في مختلف البلدان مع مدهم بجميع الوسائل التي تقدرهم على القيام بواجبهم

٢ — أساس العلاقة بين المسلمين ومخالفيهم في الدين السلم، ما لم يطرأ مايوجب الحرب من اعتداء على المسلمين أو مقاومة لدعوتهم بمنع الدعاة من بثها ووضع العقبات في سبيلها وفتنة من اهتدى الى اجابتها

٣ — دار الاسلام هي الدار التي تسود فيها أحكامه ويأمن فيها المسلمون على الاطلاق ودار الحرب هى الدار التي تبدلت علاقتها السلمية بدار الاسلام بسبب اعتداء أهلها على المسلمين أو على بلادهم أو على دعوتهم أو دعاتهم . وعلى هذا انما يتحقق اختلاف الدارين بين بلاد الدولة الاسلامية وبلاد غير المسلمين الذين بدأوا المسلمين بالعدوان أو حالوا بينهم وبين بث دعوتهم وقام المسلمون بما يجب عليهم من دفع العدوان عنهم وحماية دعوتهم وقطعوا بتلك البلاد علاقتهم وانقطعت العصمة بينهم بحيث يصبح أهل البلدين لايأمن واحد منهم فى بلاد الآخر

أما الأمة غير الاسلامية التي لم تبدأ المسلمين بعدوان ، ولم تعترض لدعاة الاسلام وتركتهم أحراراً يعرضون دينهم على من يشاؤون ، ويقيمون براهينهم بما يريدون ، لاتقاوم داعياً

ولا تفتن مدعوا ، أو لم ترسل اليها بعثة من الدعاة ، فهذه لايحل قتالها ولاقطع علاقتها السلمية ، والأمانُ بينها و بين المسلمين ثابت ، لا ببذل أو عقد ، وانما هو ثابت على أساس أن الاصل السلم ولم يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين أو على دعوتهم

وخلاصة الفروق بين الرأيين أنه على الرأى الاول : الجهاد مشروع على انه طريق من طرق الدعوة الى الاسلام ، على معنى ان غير المسلمين لابد ان يدينوا بالاسلام : طوعاً بالحكمة و الموعظة الحسنة ، او كرهاً بالغزو و الجهاد

وعلى الرأي الثاني : الجهاد مشروع لحماية الدعوة الاسلامية ودفع العدوان على المسلمين فمن لم يجب الدعوة ولم يقاومها ولم يبدأ المسلمين باعتداء لايحل قتاله و لا تبديل أمنه خوفا

و كذلك على الرأى الاول لايكون بين المسلمين وغيرهم أمان إلا بسبب طارئ من تأمين خاص أو عام أو موادعة أو عقد ذمة وعلى الرأي الثانى لايكون بين المسلمين وغيرهم حرب الا بسبب طارئ من اعتداء أو مقاومة للدعوة أو ايذاء الدعاة أو المدعوين وعلى الرأي الأول يتحقق اختلاف الدارين باختلاف

الدينين . وعلى الرأي الثاني انما يتحقق اختلاف الدارين بانقطاع العصمة . وليس مناط الاختلاف الاسلام وعدمه وانما مناطه الأمن والفزع

والنظر الصحيح يؤيد أنصار السلم القائلين بأن الاسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على المسالمة والامان لا على الحرب والقتال الا اذا أريدوا بسوء لفتنتهم عن دينهم أو صدهم عن دعوتهم فحينئذ يفرض عليهم الجهاد دفعاً للشر وحماية للدعوة وهذا بين في قوله تعالى في سورة الممتحنة المدنية « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين . انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون » وقوله تعالى في سورة النساء المدنية « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » وقوله في سورة التوبة المدنية « وان جنحوا للسلم فاجنح لها ، وتوكل علي الله » وفي كثير من آي الكتاب وأصول الدين ما يعزز هذه الروح السلمية ويبعد أن يكون الاسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على الحرب الدائمة

وأن يكون فرض الجهاد وشرع القتال على انه طريق الدعوة الى الدين لان الله نفى أن يكون اكراه على الدين و أنكر أن يكره الناس حتى يكونوا مؤمنين . و كيف يتكون الايمان بالاكراه أو يصل السيف الى القلوب . ان طريق الدعوة الى التوحيد والاخلاص لله وحده هي الحجة لا السيف ولو أن غير المسلمين كفوا عن فتنتهم وتركوهم أحراراً في دعوتهم ما شهر المسلمون سيفاً ولا أقاموا حربا

وما احتج به الفريق الأول من آيات القتال التي جاءت مطلقة ليس برهاناً قاطعاً على مايقولون لانه لم لا يوفق بين هذه الآيات المطلقة والآيات المقيدة بحمل المطلق على المقيد على معنى ان الله سبحانه أذن فى القتال لقطع الفتنة وحماية الدعوة وتارة ذكره مقرونا بسببه وتارة ذكره مطلقا اكتفاء بعلم السبب فى آيات أخرى . ولو كان بين الآيات تعارض كانت المتأخرة ناسخة للمتقدمة فلم لم يذكر السبب الذي من أجله أذن فى القتال آخراً كما ذكر السبب في الاذن به أولا ، وكيف تكون الآيات المقيدة مفسوخة مع أن وجوب القتال لدفع العدوان مجمع عليه ولم يقل بنسخ هذا الوجوب أحد . فلا موجب لتقرير تعارض الآيات

والقول بنسخ المطلق للمقيد لأن هذا تمزيق للآيات ويترتب عليه نسخ كثير منها ، حتى قال بعض المفسرين : ان المنسوخ بآية السيف نحو مائة وعشرين آية ومن هذه الآيات كل مايدل على أخذ بالعفو أو دعوة بالحكمة أو جدال بالحسنى أونفي للاكراه على الدين

وما احتجوا به ثانياً من حديث « أمرت أن أقاتل الناس » فهولا يثبت مدعاهم . لان جميع المسلمين متفقون على ان المراد من الناس في هذا الحديث مشركو العرب خاصة لأن غيرهم من أهل الكتاب ومشركي غير العرب حكمهم يخالف ماجاء في الحديث لأنهم يقاتلون حتى يسلموا أو يعطوا الجزية واذا كان المراد من الناس مشركي العرب خاصة وهؤلاء حالهم من العدوان على المسلمين والدعوة غير مجهولة فالله أمر رسوله أن يقاتلهم حتى يدفع شرهم ، ولجمودهم على ما وجدوا عليه آباءهم ولشدة طغيانهم لم يكن سبيل الى دفع شرهم الا بأن يسلموا أو يستأصلوا ، ولو كان يرجى منهم خير لأبيح معهم عقد الذمة وقبول الجزية كما شرع لغيرهم ، فالحديث في طائفة خاصة والقتال فيه لدفع الشر لاللدعوة ولو كان للدعوة لكانوا هم وغيرهم سواسية

وما احتجوا به ثالثا من النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء فهذا ليس بدليل لأن مورد النهي موالاتهم ومحالفتهم ونصرتهم على المسلمين وهذا لا خلاف في حظره ، وأما موالاتهم بمعنى المسالمة والمعاملة بالحسنى وتبادل المنافع فهذا غير محظور وكيف يكون محظورا وقد أباح الله للمسلم أن يتزوج بالكافرة الكتابية . وليس بعد علاقة الزوجية موالاة . ونفى الله سبحانه النهي عن برهم والقسط اليهم ماداموا لم يقاتلوا المسلمين ولم يعتدوا عليهم . وقد قال الفخر في تفسيره « الموالاة تحتمل درجات ثلاثاً » :

(١) أن تكون موالاته توجب الرضا بكفره وذلك حرام لأن الرضا بالكفر كفر

(٢) المعاشرة الجميلة في الدنيا وذلك غير ممنوع منه

(٣) وهي كالوسط بين الدرجتين الأوليين وهي بمعنى الركون اليهم والمظاهرة والنصرة مع اعتقاد أن دينه باطل فهذا منهي عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد تجر الي استحسان طريقه والرضا بدينه وذلك يخرج عن الاسلام

ومن أقوال العلماء التي تؤيد الروح السلمية قول الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى « لا اكراه في الدين قد تبين الرشد

من الغي » انه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للمعذرة قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هـذه الدلائل عذر للكافر في الاقامة على كفره الا أن يقسر على الايمان ويجبر عليه وذلك ممـا لا يجوز في دار الدنيا التى هي دار الابتلاء اذ أن في القهر والا كراه على الدين بطلان معنى الابتلاء و الامتحان ونظير هذا قوله تعـالى « ولو شاء ربك لآمن مز في الأرض كلهم جميعا أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا موْمنين »

ويؤكد هذا التاويل قوله سبحانه بعد نفي الاكراه في الدين « قد تبين الرشد من الغي » يعني وهو أعلم قد ظهرت الدلائل ووضحت البينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر و الالجاء والاكراه ، وذلك غير جائز لانه ينافي التـكليف و الابتلاء

وقال ابن تيمية في كتابه « السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية » : واذا كان أصل القتـال المشروع هو الجهاد ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا فمن منع هذا قوتل باتفاق المسلمين وأما من لم يكن من أهل الممانعة

والمقاتلة كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والاعمى والزمن ونحوهم فلا يقتل عند جمهور العلماء الا أن يقاتل بقوله أو فعله ، وان كان بعضهم يرى اباحة قتل الجميع لمجرد الكفر الا النساء والصبيان لكونهم مالا للمسلمين . والاول هو الصواب لأن القتال هو لمن يقاتلنا اذا أردنا اظهار دين الله كما قال تعالى « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لايحب المعتدين » . وفي السنن عنه ﷺ انه مر على امرأة مقتولة في بعض مغازيه قد وقف عليها الناس فقال « ما كانت هذه لتقاتل » . وقال لاحدهم الحق خالداً فقل له لا تقتلوا ذرية ولا عسيفا . وفيها أيضا عنه ﷺ انه كان يقول لاتقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة وذلك ان الله تعالى أباح من قتل النفوس ما يحتاج اليه في صلاح الخلق كما قال تعالى والفتنة أشد من القتل أي ان القتل وان كان فيه شر وفساد ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ماهو أشد فمن لم يمنع المسلمين من اقامة دين الله لم تكن مضرة كفره الا على نفسه »

وقال الاستاذ الامام في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا » ... الآيات:

مجمل تفسير الآيات ينطبق على ما ورد من سبب نزولها وهو اباحة القتال للمسلمين في الاحرام بالبلد الحرام والشهر الحرام اذا بدأهم المشركون بذلك وأن لا يبغوا عليهم اذا نكثوا عهدهم واعتدوا فى هذه المدة وحكمها بأن لا ناسخ فيه ولا منسوخ فالكلام فيها متصل بعضه ببعض فى واقعة واحدة فلا حاجة لتمزيقه ولا لادخال آية براءة فيه . وقد نقل عن ابن عباس انه لا نسخ فيها ومن حمل الامر بالقتال فيها على عمومه ولو مع انتفاء الشرط فقد أخرجها عن أسلوبها وحملها مالا تحتمل ، وآية سورة آل عمران نزلت فى غزوة أحد وكان المشركون هم المعتدين ، وآيات الانفال نزلت فى غزوة بدر الكبرى وكان المشركون هم المعتدين أيضا ، وكذلك آيات سورة براءة نزلت فى ناكثى العهد من المشركين ولذا قال « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » وقال بعد ذكر نكثهم « ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة » ... الآيات

كان المشركون يبدءون المسلمين بالقتال لاجل ارجاعهم عن دينهم ولو لم يبدءوا فى كل واقعة لكان اعتداؤهم باخراج الرسول من بلده وفتنة المؤمنين وايذاؤهم ومنع الدعوة كل ذلك كان كافيا

في اعتبارهم معتدين فقتال النبي ﷺ كله كان مدافعة عن الحق وأهله وحماية لدعوة الحق ، ولذلك كان تقديم الدعوة شرطا لجواز القتال وانما تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان ، فاذا منعنا من الدعوة بالقوة بأن هدد الداعي أو قتل فعلينا أن نقاتل لحماية الدعوة ونشر الدعوة لا للاكراه على الدين فالله تعالى يقول « لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من غي » ويقول « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » .

واذا لم يوجد من يمنع الدعوة ويؤذي الدعاة أو يقتلهم أو يهدد الامن ويعتدي على المؤمنين فالله تعالى لا يفرض علينا القتال لاجل سفك الدماء وازهاق الارواح ولا لاجل الطمع في الكسب ولقد كانت حروب الصحابة في الصدر الاول لاجل حماية الدعوة ومنع المسلمين تغلب الظالمين لا لاجل العدو ان فالروم كانوا يعتدون على حدود البلاد العربية التي دخلت في حوزة الاسلام ويؤذونهم وأولياءهم من العرب المتنصرة من يظفرون به من المسلمين وكان الفرس أشد ايذاء للمؤمنين منهم فقد فرقوا كتاب النبي ﷺ ورفضوا دعوته وهددوا رسوله وكذلك كانوا يفعلون . وما كان بعد ذلك من الفتوحات اقتضته طبيعة الملك ولم يكن كله موافقا لاحكام الدين فان طبيعة الكون أن يبسط القوي يده على جاره

الضعيف . ولم تعرف أمة قوية أرحم في فتوحاتها بالضعفاء من الامة العربية شهد لها علماء الافرنج بذلك

وجملة القول في القتال أنه شرع للدفاع عن الحق وأهله وحماية الدعوة ونشرها فعلى من يدعي من الملوك والامراء أنه يحارب للدين أن يحمي الدعوة الاسلامية ويعد لها عدتها من العلم والحجة بحسب حال العصر وعلومه ويقرن ذلك بالاستعداد التام لحمايتها من العدوان . ومن عرف حال الدعاة الى الدين عند الأمم الحية وطرق الاستعداد لحمايتهم يعرف ما يجب على المسلمين في ذلك وما ينبغي في هذا العصر

وبما قررناه بطل مايهذي به أعداء الاسلام حتى من المنتمين اليـه من زعمهم أن الاسلام قام بالسيف ، وقول الجاهلين والمتعصبين أنه ليس ديناً إلهياً لان الإله الرحيم لايأمر بسفك الدماء وأن العقائد الاسلامية خطر على المدنية فكل ذلك باطل ، والاسلام هو الرحمة العامة للعالمين

أحكام الاسلام الحربية

سواء أكانت الحرب أساس العـلاقة بين المسلمين وغيرهم

أم كانت تدبيراً استثنائياً لا يلجأ اليه إلا لضرورة دفع العدوان وقطع الفتنة ، فان الاحكام التى أوجب الاسلام مراعاتها لتخفيف ويلات القتال من خير ما عرف من قوانين الرحمة بالانسان . وهذه الاحكام وان كانت تتفق مع أحكام القانون الدولى فى كثير من المواضع إلا أنها تخالفها من جهة أنها أحكام دينية شرعها الدين ويقوم بتنفيذها ايمان المسلمين وقوة يقينهم مثل سائر الاحكام الدينية . وأما أحكام القانون الدولى فانها ليس لها قوة تنفيذية تكفل امضاءها حتى أن بعض الباحثين يرى في تسمية الاحكام الدولية قانوناً ضرباً من التسامح لان القانون لا يكسب هذا الوصف إلا اذا كان من ورائه قوة لحمايته وتنفيذ أحكامه . ولا توجد قوة ما لاخضاع الدول لاحكام القانون الدولى فالاحكام الاسلامية الحربية مع أنها ترمي الى العدل والرحمة لها من ايمان المسلم قوة تنفيذية تكفل امضاءها

والاصل في هذا الباب ما رواه الجماعة إلا البخاري من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أمّر أميراً على جيش أوسرية أوصاه في خاصته بتقوى الله تعالى وبمن معه من المسلمين خيرا ثم قال :

أغزوا باسم الله فى سبيل الله ، قاتلوا من كفر بالله . أغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا وليدا . واذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى احدى خصال ثلاث فأيتهن ماأجابوك اليها فاقبل منهم وكف عنهم : أدعهم الى الاسلام فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم الى التحول من دارهم الى دار المهاجرين وأعلمهم ان فعلوا ذلك ان لهم ماللمهاجرين وان عليهم ماعلى المهاجرين فان أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كاعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ، ولا يكون لهم فى الفيء والغنيمة نصيب إلاأن يجاهدوا مع المسلمين فان أبوا فاسألهم الجزية فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فان أبوا فاستعن بالله وقاتلهم واذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فانكم ان تخفروا ذمتكم وذمة أصحابكم خير من أن تخفروا ذمة الله وذمة نبيه . واذا حاصرتَ اهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم فانك لاتدري اصبت حكم الله فيهم أم لا ، ثم اقضوا فيهم بعد ماشئتم .

وعلى هذا الاساس شرعت الاحكام الحربية في الاسلام كما يأتي :

(١) قرر القانون الدولي ان الدولة التى تضطر الى اعلان الحرب على دولة اخرى يجب عليها قبل البدء ان تعلن الدولة الاخرى بميعاد الحرب وتعلن رعاياها وتخطر الدول الاخرى لتلزم حيادها ، والغرض من هذا الاعلان توقي الغدر والاخذ على غرة

وجاء فى الشرع الاسلامي انه يجب على المسلمين قبل البدء بقتال الكافرين ان يدعوا من لم تبلغه الدعوة منهم ، ويندب ان يجددوا دعوة من بلغته . فقد قال أبو يوسف : « لم يقاتل رسول الله ﷺ قوماً قط فيما بلغنا حتى يدعوهم الى الله ورسوله » وقال صاحب الاحكام السلطانية « ومن لم تبلغهم دعوة الاسلام يحرم علينا الاقدام على قتالهم غرة وبياتاً بالقتل والتحريق ، ويحرم أن نبدأهم بالقتال قبل اظهار دعوة الاسلام لهم واعلامهم من معجزات النبوة ومن ساطع الحجة بما يقودهم الى الاجابة . فان بدأ بقتالهم الى لاسلام وانذارهم بالحجة وقتلهم غرة وبياتاً ضمن ديات نفوسهم »

وفي هذا من اعلان الحرب والانذار به قبل ابتدائه وتوقي الغدر والخيانة ما يحبب في الاسلام حتى أن الامام اذا عقد صلحاً مع الاعداء لمصلحة رآها فقد أجازوا له نقض الصلح اذا تبدلت الحال وصارت المصلحة في استئناف القتال ، لكن حرموا عليه استئناف القتال في هذه الحال الا اذا مضى زمان يتمكن فيه ملك الاعداء من انفاذ خبر النقض الى أطراف مملكته توقياً عن الغدر وحذراً من الأخذ على غرة

(٢) قرر القانون الدولي أن الرعايا غير المنتظمين في الجيش لايعدون أعداء ولايجوز الحاق الأذى بهم ، وان وصف المحاربين خاص بكل جندي أو جيش محارب ، ونصت الشريعة الاسلامية على أنه لايجوز قتل النساء والصبيان والقسس في كنائسهم والرهبان في صوامعهم والشيوخ الكبار والزمنى والمرضى ومن اعتزل القتال أو حالت عاهته دون أن يكون من المقاتلة الا اذا اشترك واحد من هؤلاء في الحرب بقول أو فعل أو رأى

(٣) أوجب القانون الدولي العناية بالمرضى والجرحى ، وقرّر حياد المستشفيات ، وصيانة الاطباء والممرضين ، والجنود النقالة

ونهت الشريعة الاسلامية عن قتل الوصفاء، والعسفاء. والوصفاء هم المملوكون والعسفاء هم المستخدمون ويدخل في هؤلاء الممرضون والنقالة وكل من يستخدمون لاسعاف الجرحى والمرضى والقيام بحاجاتهم وتخفيف آلامهم

(٤) حرم القانون الدولى الاجهاز على الجرحى وتعذيب العدو والفتك به غيلة واستعمال القنابل والقذائف والاسلحة التي تزيد في التعذيب وحرم تسميم الآبار والانهار والأطعمة

وقد نهى رسول الله ﷺ عن الغدر وعن المثلة وقال لا تعذبوا عباد الله. وجاء في الشريعة الاسلامية النهي عن قتل الأعزل وعن الاحراق بالنار لميت أوحي وعن افساد الثمار والزروع واحراق الدور والأمتعة وعن كل اتلاف وافساد تكون منه مندوحة

(٥) جوّز القانون الدولى التضييق على المحصورين وتعجيزهم حتى يضطروا الى التسليم

وجوزت الشريعة الاسلامية - في حصار العدو - نصب العرادات والمنجنيقات، وعمل كل ما يستضيقهم للظفر بهم؛ على أن لا يُقطع نخيلهم، ولا تسمم مياههم. ومن هذا يتبين ان الاسلام في بدء القتال قرر من الاحكام ما يقضي به توقي الغدر والأخذ غرة. وفي أثناء القتال قرر من الأحكام ما يستوجبه

تخفيف ويلات الحروب : من تجنب المثلة والتعذيب واتلاف ما لا تدعو الحاجة الى اتلافه ، حتى ان أعداء المسلمين اذا مثلوا بهم فالأفضل عدم مجاراتهم في هذا التمثيل. يدل على هذا ما روي من أنه لما مثل المشركون في غزوة أحد بحمزة بن عبد المطلب وغيره من الشهداء قال الرسول ﷺ لئن أظفرني الله بهم لا مثلن بضعفي ما مثلوا بنا ، فأنزل الله عليه قوله سبحانه : « وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين . واصبر وما صبرك الا بالله » فقال الرسول ﷺ بل نصبر . وقال عمران بن حصين ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة الا أمرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة

وأساس هذه الأحكام ان الاسلام ما قصد من تشريع القتال ازهاق الأرواح وتعذيب عباد الله وانما أراد دفع الشر وحماية المسلمين ودعوتهم من العدوان ، فهو وسيلة لا يلجأ اليها الا الضرورة ولا يتجاوز فيها أدنى حدودها والله سبحانه لما بعث رسوله وأمره بدعوة الخلق الى دينه لم يأذن له في قتل ولا قتال حتى بدأ المدعوون بظلم الداعين واخراجهم من ديارهم وأموالهم بغير حق فأذن الله سبحانه بقوله « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير »

أحكام الاسلام السلمية

مما قدمناه من أحكام الاسلام الحربية تبين أن الاسلام شرع من الاحكام في حال القتال ما يكفل تجنب الغدر والاغتيال والتعذيب والمثلة والاتلاف ، وما يدل على أنه انما أراد هداية الناس وحسم شرّهم لا إبادتهم وسحقهم . ونحن نبين ما شرعه الاسلام من الاحكام تدبيراً لعلاقة المسلمين بغيرهم في حال السلم ، ومنها يتبين ان الاسلام أسس هـذه العلاقة على قواعد العدل واحترام حقوق الافراد وكفالة الحرية لهم وتبادل المعاملات معهم

والأصل في هذا قوله تعالى « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين . انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » وقوله ﷺ « ألا من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته أو انتقصه أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفسه فأنا حجيجه يوم القيامة » .

والاحكام التي قررها الاسلام في هذا الباب يعامل بها غير المسلمين الذين لم يقاتلوا المسلمين في الدين ولم يعتدوا عليهم أي عدوان سواء كانوا مقيمين مع المسلمين في دار الاسلام أم في دارهم

وهذا على الرأي الراجح من أن الاصل في علاقة المسلمين بغيرهم السلم وان الامان ثابت بينهم لانه أساس العلاقة ولم يطرأ ما ينقضه لا لأنه مكتسب ببذل أو عقد ذمة

وأما على الرأي الآخر فانما يعامل بهذه الاحكام من اكتسبوا حق الامان بتأمين امام المسلمين ودخولهم في ذمتهم

قرر الاسلام المساواة بين الذميين والمسلمين فلهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، وكفل لهم حريتهم فأمر المسلمين أن يتركوهم وما يدينون ولا يتعرضوا لهم فيما يعتقدون

وعلى أساس هذه المساواة لهم أن يتعاملوا مع المسلمين جميع المعاملات المباحة

قال صاحب البدائع « ويسكنون في أمصار المسلمين يبيعون ويشترون لأن عقد الذمة شرع ليكون وسيلة الى اسلامهم . وتمكينهم من المقام في أمصار المسلمين أبلغ في هذا المقصود ، وفيه أيضاً منفعة المسلمين بالبيع والشراء »

وما يحرم على المسلم التعامل به ولا يحرم على الذمي مثل الخمر اوالخنزير فانه يباح للذميين الاتجار بها حيث شاءوا . ولكن ليس لهم أن يجاهروا بالاتجار بها في أمصار المسلمين لأن المصر الاسلامي انما يجهر فيه بما لا يأباه شعار الاسلام

وعلى أساس هذه المساواة لم يفرق الاسلام على أرجح الأقوال

بين المسلم والذمي في العقوبات ففي القصاص « النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص »

وفي أحكام الديات والضمان والتعازير يجري على الذميين ما يجري على المسلمين

وفي الأحوال الشخصية أبيح لهم كل زواج يتفق ودينهم ولو خالف شرائط الزواج عند المسلمين . واعتبر كل طلاق صدر من أحدهم ولو لم يتفق وأحكام الطلاق عنـد المسلمين . ولا يتعرض لهم في شيء من ذلك الا اذا ترافعوا الى المسلمين وطلبوا اجراء حكم الاسلام بينهم . وكما حرم الزواج بالمحصنات من المؤمنات حرم الزواج بالمحصنات من الكتابيات كما قال تعالى في عدّ المحرمات « والمحصنات من النساء » هكذا باطلاق من النساء حتى لا يتوهم ان المحرمات المحصنات من المسلمات خاصة فدفعاً لهذا التوهم قال سبحانه من النساء ، احتراماً لحق الزوج من غير المسلمين

وفي الميراث سوّى في الحرمان بين الذمي والمسلم ، فلا يرث الذمي قريبه المسلم ولا يرث المسلم قريبه الذمي

وفي المعاملة وحسن العشرة شرع الاسلام من الاحكام ما شرح له صدور مخالفيه وحببه اليهم، وكفى ان الله سبحانه نفى النهي عن

برّهم والاقساط اليهم وأباح للمسلمين طعامهم ، وأحل لهم ذبائحهم ، وأباح مصاهرتهم والتزوج منهم كما قال تعالى « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم »

وللزوجة غير المسلمة من الحقوق على زوجها ما للزوجة المسلمة . ونهى الله عن مجادلتهم الا بالتي هي أحسن . ونص علماء المسلمين على ان للمسلم أن يضيفهم ويذهب الى ضيافتهم ويتبادل معهم التهادي والتصافح

وفي العبادات والاعتقادات أطلقت لهم الحرية ومنع التعرض لهم فيما يعبدون وما يعتقدون ، فلهم اقامة شعائر دينهم في كنائسهم وبيعهم ، ولهم في القرى اعادة ما تهدم من الكنائس والبيع وانشاء ما يريدون احداثه منها . وأما في الامصار الاسلامية فلهم اعادة المهدوم فحسب ، ولهم دق النواقيس في جوف كنائسهم ، ولهم أن يفعلوا كل ما لا يثير العداء ولا يعارض شعار الاسلام

وفي ظل هذه الأحكام السمحة والعدالة والمساواة عاش غير المسلمين معهم في بلاد الاسلام طوال السنين لا يشكون ضيما ولا يبخسون حقا

ومن نظر الى العهود التي كان يقطعها المسلمون على أنفسهم لغير المسلمين أيام قوة الاسلام وسطوة أهليه تتجلى له الروح السمحة التي عامل بها الاسلام غير المسلمين لأنه لا يعقل أن تكون تلك العهود مما يأباها الدين ثم يلتزمها الخلفاء الراشدون وقواد المسلمين بمحضر من كبار الصحابة وأولي العلم بالدين ، فلولا انهم مؤمنون بسماحة الاسلام وتقبله لهذه المعاملات ما أقروا تلك الشروط . ولولا ان هذه السماحة من طبيعة الاسلام ما كان تتفق روح العهود التي تلتزم لغير المسلمين من مختلف القواد في مختلف البلدان

وهذا عهد خالد بن الوليد لأهل الحيرة في عهد أبي بكر الصديق . وعهدُ أبي عبيدة بن الجراح لأهل الشام في عهد عمر بن الخطاب قد كان لهما أثرها في أنحاء الامبراطورية الفارسية والامبراطورية الرومانية لما تضمنه كل منهما من الوفاء وحسن المعاملة حتى وجد غير المسلمين من المسلمين مالم يروه ممن كانوا يدينون بدينهم

روى الامام أبو يوسف في كتاب الخراج ان خالد بن الوليد صالح أهل الحيرة على أن لا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة ولا قصرا من قصورهم التي كانوا يتحصنون فيها اذا نزل بهم عدو لهم ولا يمنعون من ضرب النواقيس ولا من اخراج الصلبان في يوم عيدهم

وعلى أن لايشتملوا على نغبة وعلى أن يضيّفوا من مر بهم من المسلمين ما يحل لهم من طعامهم وشرابهم وكتب بينهم هذا الكتاب:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب من خالد بن الوليد لأهل الحيرة

ان خليفة رسول الله ﷺ أبا بكر الصديق رضى الله عنه أمرني أن أسير بعد منصرفي من أهل اليمامة الى أهل العراق من العرب والعجم بأن أدعوهم الى الله جل ثناؤه والى رسوله عليه السلام، وابشرهم بالجنة وأنذرهم من النار. فان أجابوا فلهم ما للمسلمين وعليهم ماعلى المسلمين. واني انتهيت الى الحيرة فخرج الىّ اياس بن قبيصة الطائي في اناس من أهل الحيرة من رؤسائهم واني دعوتهم الى الله والى رسوله فأبوا أن يجيبوا فعرضت عليهم الجزية أو الحرب فقالوا لاحاجة لنا بحربك ولكن صالحنا على ماصالحت عليه غيرنا من أهل الكتاب في اعطاء الجزية. واني نظرت في عدتهم فوجدت عدتهم سبعة آلاف رجل. ثم ميزتهم فوجدت من كانت به زمانة ألف رجل فأخرجتهم من العدة فصار من وقعت عليه الجزية ستة آلاف فصالحوني على ستين الفاً

وشرطت عليهم ان عليهم عهد الله وميثاقه الذي أخذ عن أهل التوراة والانجيل أن لايخالفوا ولا يعينوا كافراً على

مسلم من العرب ولا من العجم ولا يدلوهم على عورات المسلمين .
عليهم بذلك عهد الله وميثاقه الذى أخذه أشد ما أخذه على نبي
من عهد أو ميثاق أو ذمة . فان هم خالفوا فلا ذمة لهم ولا أمان .
وان هم حفظوا ذلك ورعوه وأدوه الى المسلمين فلهم ما للمعاهد
وعلينا المنع لهم . فان فتح الله علينا فهم على ذمتهم لهم بذلك
عهد الله وميثاقه أشد ما أخذ على نبي من عهد أو ميثاق ، وعليهم
مثل ذلك لايخالفوا . فان غلبوا فهم في سعة يسعهم ماوسع أهل
الذمة ولا يحـل فيما أمروا به أن يخالفوا

وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من
الآفات أو كان غنيـاً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه
طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار
الهجرة ودار الاسلام ، فان خرجوا الى غير دار الهجرة ودار
الاسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم . وأيما عبد من
عبيدهم أسلم اقيم في أسواق المسـلمين فبيع بأعلى مايقدر عليهم
في غير الوكس ولا تعجيل ودفع ثمنه الى صاحبه ولهم كل مالبسوا
من الزى الا زى الحرب من غير أن يتشبهوا بالمسلمين في لباسهم
وأيما رجل منهم وجد عليه شيء من زى الحرب سئل عن لبسه
ذلك فان جاء منه بمخرج والا عوقب بقدر ماعليه من زى الحرب

وشرطت عليهم جباية ماصالحتهم عليه حتى يؤدوه الى بيت

مال المسلمين . عمالهم منهم . فان طلبوا عونا من المسلمين أعينوا به . ومؤنة العون من بيت مال المسلمين »

وروى الامام أبو يوسف قال : حدثني بعض أهل العلم عن مكحول الشامي ان أبا عبيدة بن الجراح صالحهم بالشام واشترط عليهم حين دخلها على أن تترك كنائسهم وبيعهم على أن لا يحدثوا بناء بيعة ولا كنيسة . وعلى ان عليهم ارشاد الضال ، وبناء القناطر على الانهار من أموالهم ، وأن يضيّفوا من مر بهم من المسلمين ثلاثة أيام . وعلى أن لا يشتمو مسلما ولا يضربوه ، ولا يرفعوا في نادى أهل الاسلام صليبا ، ولا يخرجوا خنزيرا من منازلهم الى أفنية المسلمين . وان يوقدوا النار للغزاة في سبيل الله ولا يدلوا للمسلمين على عورة ، ولا يضربوا نواقيسهم قبل أذان المسلمين ولا في أوقات أذانهم ولا يخرجوا الرايات في أيام عيدهم ولا يلبسوا السلاح يوم عيدهم ولا يتخذوه في بيوتهم فان فعلوا من ذلك شيئا عوقبوا وأخذ منهم . فكان الصلح على هذا الشرط . فقالوا لابي عبيدة اجعل لنا يوما في السنة نخرج فيه صلباننا بلا رايات وهو يوم عيدنا الاكبر ففعل ذلك لهم وأجابهم اليه . فلما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين لهم وحسن سيرة فيهم صاروا أشداء على عدو المسلمين وعونا للمسلمين على

أعدائهم فبعث أهل كل مدينة ممن جرى الصلح بينهم و بين المسلمين رجالا من قبلهم يتجسسون الاخبار عن الروم وعن ملكهم وما يريدون أن يصنعوا فأتى أهل كل مدينة رسلهم يخبرونهم بأن الروم قد جمعوا جمعا لم ير مثله

ولما تتابعت الاخبار على أبي عبيدة اشتد ذلك عليه وعلى المسلمين فكتب أبو عبيدة الى كل وال ممن خلفه في المدن التى صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ماجبى منهم من الجزية والخراج وكتب اليهم أن يقولوا لهم: انما رددنا عليكم أموالكم لانه قد بلغنا ماجمع لنا من الجموع وانكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وانا لانقدر على ذلك. وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم ان نصرنا الله عليهم. فلما قالوا ذلك لهم وردوا عليهم الاموال التى جبوها منهم قالوا ردكم الله علينا ونصركم عليهم فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئا وأخذوا كل شيء بقى لنا حتى لايدعوا لنا شيئا. وكان ان غلبت الروم ونصر الله المسلمين وكتب أبو عبيدة الى عمر بن الخطاب عما أفاء الله على المسلمين وما أعطى أهل الذمة من الصلح فكتب اليه عمر رضي الله عنه كتابا مما جاء فيه قوله «وامنع المسلمين من ظلمهم والاضرار بهم وأكل أموالهم الا بحقها. ووفّ لهم بشرطهم الذي شرطت لهم في جميع ما أعطيتهم»

ومما تقدم من الاحكام السلمية التى شرعها الاسلام لمعاملة غير المسلمين ، ومن نصوص العهود التى التزمها القواد في صلحهم يتبين ان الاسلام لايأبى مسالمة من لايدينون به ماداموا غير عادين . وانه لامانع يمنع أية دولة اسلامية من أن تتبادل مع دولة غير اسلامية علاقات تجارية وسفراء لنظر المصالح ومعاهدات لضمان حقوق أفراد كل من الدولتين واجراء العدل بينهم . كما انه لايأبى حسن معاشرة المسلمين لغير المسلمين والمساواة بينهم في الحقوق والحريات وتبادل الحاجات والبر والاقساط . ويؤخذ من قول خالد بن الوليد في عهده « ولهم كل مالبسوا من الزى الا زى الحرب من غير أن يتشبهوا بالمسلمين في لباسهم » ومن قول أبي عبيدة في عهده « ولا يلبسوا السلاح يوم عيدهم » أن المسلمين لم يحرموا على غير المسلمين أي لباس الا زي الحرب لانه يثير الشحناء ولا يتفق والمسالمة . ولم يحرموا عليهم التشبه بالمسلمين في زيهم ازدراء لهم لانهم قد يلبسون ماهو أغلى وأقوم وانما أراد المسلمون أن تكون لكل طائفة قومية مميزة بمميزاتها من دين ولغة ولباس وسائر المميزات ولهذا يوجد في السنة كثير من الاحاديث ترمي الى الاحتفاظ بالقومية وعدم فناء الامة في غيرها ، مثل « خالفوا سنة المجوس » ، ومثل النهى عن التشبه بغير المسلمين

٥

السياسة الشرعية المالية

السياسة المالية للدولة هي تدبير مواردها ومصارفها بما يكفل سد النفقات التي تقتضيها المصالح العامة من غير ارهاق للافراد ولا اضاعة لمصالحهم الخاصة

وهي انما تكون عادلة اذا تحقق فيها أمران :

الأول — أن يراعى في الحصول على الايراد العدل والمساواة بحيث لا يطالب فرد بغير مايفرضه القانون ولا يفرض على فرد أكثر مما تحتمله طاقته وتستدعيه الضرورة

الثاني — أن يراعى في تقسيم الايراد جميع مصالح الدولة على قدر أهميتها بحيث لا تراعى مصلحة دون أخرى ولا يكون نصيب المهم أوفر من نصيب الأهم

والموارد الاسلامية التي رتبت لسد نفقات المصالح العامة هي ما يأتي

١ — الزكاة في الاموال ، وعروض التجارة ، والسوائم ، والزروع والثمار

٢ — ضريبة الارض الزراعية من الخراج والعشر ونصف العشر

٣ — ضريبة الأشخاص التى تؤخذ من أهل الكتاب وهي الجزية

٤ — العشور : وهي الرسوم التي تؤخذ على الواردات الى البلاد الاسلامية والصادرات منها

٥ — خمس الغنائم . وخمس ما يعثر عليه من الركاز والمعادن

٦ — تركة من لا وارث له أصلا أو لا وارث له غير أحد الزوجين ، ومال اللقطة ، وكل مال لم يعرف له مالك ، وكل مال صولح عليه المسلمون

هذه أبواب الايراد المالي للدولة الاسلامية وبعضها ثابت أصله في الكتاب والسنة ، وبعضها ثبت باجتهاد الصحابة في صدر الاسلام . ولكل باب منها أحكام تفصيلية مبسوطة في مواضعها . وسنقتصر في كل باب على الكلم الجامعة التي تتبين منها أسس الموارد الاسلامية والشرائط التى أحيطت بها ، ثم نبحث في المصارف التى قسمت بينها هذه الأموال لتتضح من جملة هذا السياسة الشرعية المالية

أسس الموارد الاسلامية

للباحثين في أساس فرض الضرائب رأيان :

فالقائلون بنظرية العقد الاجتماعي يرون أن أساس فرض الضرائب تراضي الأفراد على أن يؤدي كل واحد منهم للحكومة

جزءاً من ماله في مقابل قيامها بحماية الأجزاء الباقية وتمتعه بماله وحقوقه في ظل هذه الحماية كما تراضى الأفراد على أن يخرج كل واحد منهم عن عزلته ويعقد مع بني جنسه عقداً اجتماعياً يتنازل به عن مطلق حريته في مقابل كفالتهم لأمنه وسلامته . فالضريبة في رأي هؤلاء معاوضة أساسها التراضي

وغير القائلين بنظرية العقد الاجتماعي يرون أن أساس فرض الضرائب ما للحكومة بمقتضى وظيفتها من الولاية العامة التى تخولها الزام الأفراد بدفع جزء من مالهم لتقوم بمصالحهم من توطيد الامن وتأمين البلاد من العدوان عليها واصلاح طرق مواصلاتهـا وري أرضها وكل ما تقتضيه مرافق الحياة فيها . فالضريبة في رأي هؤلاء فرض الزامي تفرضه الحكومة على الافراد بما لها من السلطان الذي كسبته بالتزامها تدبير المصالح العامة

ولا خلاف بين أصحاب هذين الرأيين في أن الأفراد ملزمون بالضرائب وانما الخلف في منشأ الالزام . فعلى الرأي الأول منشأ الالزام التزام الافراد أنفسهم بأدائها في نظير قيام الحكومة بمصالحهم وحماية أموالهم . وعلى الرأي الثاني منشأ الالزام ما للحكومة من السلطان باعتبارها مسؤولة عن تأمين الافراد وتدبير مصالحهم وليس لهذا الخلف أثر عملي

أما أساس الموارد الاسلامية فالذي يؤخذ مما ورد في شأنها أن هذه الموارد واجبات ألزم بها الافراد في مقابل تمتعهم بالحقوق

فالزكاة وسائر أنواع الصدقات أوجبت على ذوي الأموال في مقابل تمتعهم بحقين : أحدهما أمانهم على أنفسهم وأموالهم من أضغان المعوزين واطماعهم ، لان المحاويج اذا لم يكن لهم من مال ذوي المال نصيب كانوا خطرا عليهم وعلى أموالهم . وثانيهما تمتعهم باستغلال مرافق الدولة في سبيل تزكية هذه الاموال وتنميتها والمحافظة عليها . والى هذا الاشارة بقول الله سبحانه « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » وقوله عز شأنه في وصف المتقين « وفي أموالهم حق للسائل والمحروم » وقوله في زكاة الزروع « وآتوا حقه يوم حصاده » .

والجزية أوجبت على غير المسلمين كما أوجبت الزكاة على المسلمين في مقابل تمتعهم بحقوقهم ، وأمانهم على أنفسهم وأموالهم لان أهل الكتاب ينتفعون بمرافق الدولة العامة كما ينتفع المسلمون وهم لاتجب عليهم الزكاة وأنواع الصدقات الواجبة على المسلمين لانهم غير مخاطبين بفروع الشريعة فأوجبت عليهم الجزية بدلا من الزكاة التي أوجبت على المسلمين ، ولهذا اذا سلم واحد منهم سقطت عنه الجزية وأوجب عليه أداء الزكاة في ماله ان كان ذا مال فهي كسائر الموارد الاسلامية واجب في نظير حقوق ، يدل على ذلك أن أبا عبيدة بعد ما صالح أهل الشام وجبى منهم الجزية والخراج ثم بلغه أن الروم قد جمعوا له واشتد الأمر عليه وعلى المسلمين كتب

الى الولاة الذين خلفهم في المدن أن يردوا الى أهلها ماجبي منهم وكتب اليهم أن يقولوا لهم انما رددنا عليكم أموالكم لانه قد بلغنا ماجمع لنا من الجموع وانكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وانا لانقدر على ذلك وقد رددنا عليكم ماأخذنا منكم ونحن على الشرط وماكتبنا بيننا و بينكم ان نصرنا الله عليهم

والخراج ضرب على الارض التي في يد غير المسلمين مؤنة لها كما ضرب العشر ونصف العشر على الأرض التي في يد المسلمين .

قال القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج « لما قدم على عمر بن الخطاب جيش العراق من قبل سعد بن أبي وقاص شاور أصحاب محمد ﷺ في قسمة الارضين التى أفاء الله على المسلمين من أرض العراق والشام ، فتكلم قوم فيها وأرادوا أن يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا ، فقال عمر : فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الارض بعلوجها قد اقتسمت ، وورثت عن الآباء وحيزت . ما هذا برأي . فقال له عبد الرحمن بن عوف : فما الرأي ، ما الارض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم . فقال عمر : ما هو إلا ماتقول ولست أرى ذلك والله لايفتح بعدي بلد فيكون فيه كبير نيل بل عسى أن يكون كلا على المسلمين ، فاذا قسمت أرض العراق بعلوجها وأرض الشام بعلوجها فما يسد به الثغور ؟ وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أهل الشام والعراق ؟

فأكثروا على عمر وقالوا نقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا ولأبناء القوم ولأبناء أبنائهم ولم يحضروا ؟ فكان عمر لايزيد على أن يقول هذا رأى . قالوا فاستشر . قال فاستشار المهاجرين الاولين فاختلفوا . فأما عبد الرحمن بن عوف فكان رأيه أن تقسم لهم حقوقهم . ورأي عثمان وعلي وطلحة وابن عمر رأي عمر . فأرسل الى عشرة من الانصار خمسة من الاوس وخمسة من الخزرج من كبرائهم وأشرافهم ، فلما اجتمعوا حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال : إني لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا في أمانتي وفيما حملت من أموركم فاني واحد كاحدكم وأنتم اليوم تقرون بالحق خالفني من خالفني ووافقني من وافقني ، ولست أريد أن تتبعوا هـذا الذي هواى ، معكم من الله كتاب ينطق بالحق ، فوالله لئن كنت نطقت بأمر أريده ماأريد به إلا الحق . قالوا قل نسمع يا أمير المؤمنين . قال : قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا انى أظلمهم حقوقهم ، وأني أعوذ بالله أن أركب ظلما ، لئن كنت ظلمتهم شيئـا هو لهم وأعطيته غيرهم لقد شقيت ، ولـكن رأيت انه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى ، وقد غنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم فقسمت ماغنموا من أموال بين أهله وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه وأنا في توجيهه ، وقد رأيت أن أحبس الارضين بعلوجها وأضع عليهم فيها

الخراج، وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئاً للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي بعدهم، أرأيتم هذه الثغور لابد لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام - كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر - لابد لها من أن تشحن بالجيوش وادرار العطاء عليهم فمن أين يعطى هؤلاء اذا قسمت الارضون والعلوج فقالوا جميعاً : الرأي رأيك فنعم ماقلت وما رأيت . ان لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجرى عليهم ما يتقوون به رجع أهل الكفر الى مدنهم . فقال قد بان لي الأمر، فمن رجل له جزالة وعقل يضع الأرض مواضعها ويضع على العلوج ما يحتملون؟ فاجتمعوا له على عثمان بن حنيف وقالوا تبعثه الى أهم ذلك فان له بصراً وعقلا وتجربة، فأسرع اليه عمر وولاه مساحة أرض السواد»

وعلى هذا الأساس حبس عمر الارضين عن قسمتها بين الفاتحين وتركها في يد أهلها يؤدون عنها الخراج للمسلمين وفعل بالشام ما فعل بالعراق

قال القاضي أبو يوسف : والذي رأى عمر رضي الله عنه من الامتناع من قسمة الأرضين بين من افتتحها عند ما عرفه الله ما كان في كتابه من بيان ذلك توفيقاً من الله كان له فيما صنع؛ وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين . وفيما رآه من جمع خراج ذلك

وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم لان هذا لو لم يكن موقوفا علي الناس في الاعطيات والارزاق لم تشحن الثغور ولم تقو الجيوش على السير في الجهاد ولما أمن رجوع أهل الكفر الى مدنهم اذا خلت من المقاتلة و المرتزقة . والله أعلم بالخير حيث كان

والعشور التي تؤخذ في البلاد الاسلامية على عروض التجارة الواردة اليها والصادرة منها أساسها تبادل المعاملة المماثلة بينها وبين غيرها من البلدان والمساواة بين التجار وأموالهم في المعاملة بالبلاد الاسلامية وغيرها

وما يؤخذ غنيمة بالقتال فرض فيه خمسه لمصلحة عامة بينها الله سبحانه في قوله « واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسه ، وللرسول ، ولذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل » وفي تخصيص هذا الخمس لمن سمى الله رعاية للمصلحة العامة وتزكية الاربعة الاخماس للفاتحين حتى لايحقد عليهم اليتامى والمساكين وأبناء السبيل وما يوجد من الركاز في موات أوطريق سابل يؤخذ منه خمسه لصرفه في مصارف الزكاة الثمانية التى مرجعها الى المصلحة العامة وسد حاجات المعوزين . ويكون للواجد أربعة أخماسه

وأما أخذ كل مال لاوارث له ومال اللقطة وما لم يعرف له مالك فأساسه أن الغرم بالغنم وان كل مال لايستحقه مالك خاص

فالمصلحة العامة أحق به ، كما أن من لايجد نفقة ولا منفقا فنفقته في بيت مال المسلمين

وجملة القول أن النصوص الواردة في شأن الموارد المالية الاسلامية ووجهة النظر التى أبانها كبار الصحابة في اجتهـادهم وشوراهم يؤخذ منها أن الأساس الذى بنيت عليه هذه الموارد هو توفير ما تتطلبه المصالح العامة من النفقات وتأمين أرباب الاموال على أنفسهم واموالهم ، وتحقيق ماتقضي به الوحـدة الاجتماعية من التضامن والتعاون ؛ وهذه أسس تتقبل رعاية كل المصالح وتتفق وقواعد العدل

شرائط الضريبة العادلة

جباية الضرائب من الافراد فيها استيلاء على جزء من مالهم وحرمان لهم من التمتع به . وهذا الحرمان انما رخص فيه لأن الضرورة قضت به اذ لا يمكن القيام بالمصالح العامة بدونه وبما ان الضرورات تقدر بقدرها فيجب أن لايتجاوز بالضريبة القدر الضرورى وان يراعى في تقديرها وطرائق تحصيلها مايخفف وقعها ولهذا ذكر علماء الاقتصاد انه لابد أن يتوفر في كل ضريبة شرائط أربعة :

الاول : العدل والمساواة بحيث تفرض الضرائب على جميع

الأفراد بطريق واحدة تناسب مقدرتهم المالية

الثاني : الاقتصاد بحيث لايفرض الاالقدر الضروري

الثالث : النظام المبين الذى يعلم به كل فرد مايجب عليه أداؤه وموعده وطريقة أدائه

الرابع: مراعاة مصلحة الافراد في تعيين مواعيد الاداء وطرائقه

وذكروا كذلك انه لايجوز فرض الضريبة الا في مال نامٍ متجدد حتى تكون الضريبة من ثمرة المال ولا تكون من عوامل نقض أصله حتى قال بعضهم « مايؤخذ من الثمرة ضريبة وما يؤخذ من الاصل نهب وسلب »

ولا يجوز أن تستنفد الضريبة كل الثمرة حتى لايشعر الفرد بأنه انما يعمل لغيره فيذهب نشاطه

والناظر في الضرائب الاسلامية يتبين انها مشروطة بعدة شرائط اقتصادية مراعى فيها العدل والتوفيق بين مصالح الأفراد والمصالح العامة

فنماء المال الواجبة فيه الضريبة شرط مراعى في كل الموارد الاسلامية ، ففي الزكاة لاتجب الا في مال نامٍ حال عليه الحول الذي هو مظنة انتاجه وأثماره ومظنة لأن يكون اداء الزكاة من ثمرته لامن أصله . وفي الخراج لايجبى الا من أرض أمكن زرعها بل قال مالك بن أنس لايجبى الا من أرض مزروعة وانما شرط

زرعها أو امكان زرعها لتكون الضريبة من ثمرتهـا ونمائها. وفي العشر أو نصف العشر الواجب من نفس الثمرة ووجوبه مشروط بأن يكون الزرع قد بدا صلاحه. والمقصود من هـذه الشرائط أن لايرهق ذو المال وأن تكون الضريبة من ثمرة ماله لامن أصله وأما تناسب الضريبة الواجبة مع الحال المالية لمن تجب عليه فهو مراعى في الموارد الاسلامية كذلك ففي الزكاة والعشر و نصف العشر والعشور الواجب مقدار نسبي لايفترق فيه مال عن مال ولا فرد عن فرد فما دون النصاب عفو. وما بلغ النصاب يؤخذ منه الواجب بنسبة معينة. وفي الجزية لاتؤخذ الا من الغني القادر ولا يؤخذ من أحد الامايناسب ماليته ودرجة يساره. وفي الخراج يجب أن يراعى ماتخرجه الارض وما يطيقه أهلوها: روى القـاضي أبو يوسف عن عمرو بن ميمون قال: بعث عمر رضي الله عنه حذيفة بن اليمان على ماوراء دجلة و بعث عثمان ابن حنيف على مادونه، فأتياه فسألهما: كيف وضعتما على الارض؟ لعلكما كلفتما أهل عملكما مالايطيقون. فقال حذيفة لقد تركت فضلا. وقال عثمان لقد تركت الضعف ولو شئت لأخذته. فقال عمر عند ذلك: أما والله لئن بقيتُ لأرامل أهل العراق لادعنهم لايفتقرون الى أمير بعدى

وأما مقدار الواجب وموعد أدائه وطريقته فقـد روى

فيها أيضا الاقتصاد والرفق بذوى الاموال من غير تفويت حق المصلحة العامة فجعل موعد أداء الواجب حين يحول الحول على المال وجعل الاداء موكولا الى رب المال في الاموال الباطنة كالنقود لأن في عدها على صاحبها واستقصائها حرجا واضراراً به فوكل اليه أداؤها بوازع من دينه وسائر الاموال جعل لولاة الامور تحصيلها لصرفها في مصارفها على أن يراعوا في هذا التحصيل مايقضى به الرفق والعدل. قال القاضى أبو يوسف في خطابه الى أمير المؤمنين الرشيد في كتاب الخراج « وتقدم الى من وليت أن لايكون عسوفا لأهل عمله. ولا محتقرا لهم. ولا مستخفا بهم. ولكن يلبس لهم جلباباً من اللين يشوبه بطرف من الشدة والاستقصاء من غير أن يظلموا أو يحملوا مالايجب عليهم »

وقد كان العدل في الضرائب الاسلامية واحاطتها بالشرائط الاقتصادية من أقوى الاسباب التى ساعدت المسلمين على فتح البلدان وثبتت أقدامهم فيما فتحوه لأن الفرس والرومان كانوا قد أرهقوا الناس بالضرائب الفادحة وحملوهم فوق مايطيقون ولم ينصفوا مالكا ولا زارعا. وفيما دار بين أبي عبيدة وأهل الشام لما أمر أن يرد عليهم ماجبى منهم دليل على ما كانت تكنه صدورهم وما كانت ترهقهم به الامبراطورية الرومانية

الموارد المالية الاسلامية

تنقسم الموارد المالية التي يتكوّن منها ايراد بيت مال المسلمين الى قسمين : موارد دورية يجبى منها الايراد في مواعيد معينة من السنة ، وموارد غير دورية

فالموارد الدورية هي : الزكاة ، والخراج ، والجزية ، والعشور

والموارد غير الدورية هي : خُمس الغنائم ، وخُمس المعادن ، والركاز ، وتركة من لا وارث له ، ومال اللقطة ، وكل مال لم يعرف له مستحق معين من الأفراد

وسنبين ما شرعه الاسلام في كل مورد من هذه الموارد من الأحكام الكلية ، وماراعاه من الشرائط :

١ — الزكاة

فرضت على المسلمين بعدة نصوص في الكتاب الكريم منها قوله تعالى « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » وقوله سبحانه « وآتوا الزكاة » وقوله عزشأنه « فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين »

ووردت في السنّة عدة أحاديث قررت فرضيتها ، وفسرت

المجمل من آياتها ، وأبانت حكمتها والسر في تشريعها . ففي حديث قواعد الاسلام عد إيتاء الزكاء من الدعائم الخمس التي بني عليها الاسلام . وفي حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال : أتى رجل من تميم رسول الله ﷺ فقال يارسول الله : اني ذو مال كثير وذو أهل ومال وحاضرة فاخبرني كيف أصنع وكيف أنفق فقال رسول الله ﷺ « تخرج الزكاة من مالك فانها طهرة تطهرك وتصل أقرباءك ، وتعرف حق المسكين ، والجار والسائل . وفي كثير من أحاديث الرسول ﷺ وكتبه الى ولاة الصدقات بيان أنصباء الأموال المزكاة ، ومقدار الواجب أداؤه من كل نصاب ومن أشهر ما ورد في هذا كتابه ﷺ الى عمرو بن حزم

ومن المقرر في الاسلام أنه ليس في مال المسلم حق مفروض سوى الزكاة . والاموال التى تفرض فيها الزكاة أربعة : النقود من الذهب والفضة ، وما في حكمها من عروض التجارة ، والسوائم من الابل والبقر والغنم ، وما تخرج الارض العشرية من زروع ، وما تثمر الاشجار والكروم من ثمار

ولا تفرض الزكاة في مال من هذه الاموال الا اذا بلغ مقداره النصاب المعين الذي اعتبره الشارع مناطاً للغنى واليسار واعتبر ما دونه قليلا لا تؤخذ منه زكاة

ونصاب النقود من الذهب عشرون دينارا ، ومن الفضة

مائتا درهم . وبهذا يقدر النصاب في قيم العروض التجارية ، ونصاب السوائم من الابل خمس ومن البقر ثلاثون ومن الغنم أربعون ونصاب الزرع والثمار خمسة أوسق

وقد شرط لاستحقاق الزكاة من كل نصاب من هذه الاموال عدة شرائط كلها ترجع الى توفير نمائه حتى تكون الزكاة من ثمرته وليست من عوامل نقص أصله

فشرط في المال المزكى الذي بلغ مقداره نصابا أن يكون ناميا ، وليس الشرط نموه فعلا وانما الشرط كونه قابلا للنماء ومعداً له سواء أكان معدا له بأصل خلقه كالنقود أم معدا له باعداد مالكه كعروض التجارة

وشرط أن يحول عليه الحول لانه لا بد لنماء المال من مدة تكون مظنة له ، وأقل مدة لهذا عادة هي الحول ، ولذا جاء في الحديث « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول »

وشرط أن يكون فاضلا عن حاجة المالك الاصلية لان المال المعد للحاجة الاصلية لا يتحقق به يسار ولا يكون له نماء وفى الاخذ منه مخبثة لنفس صاحبه ، وفى الحديث « وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم »

وشرط فى الماشية أن تكون سائمة ترعى الكلأ في أكثر السنة لأنها بالسوم تقل مؤنتها ويتوفر درها ونسلها فيكون أداء

الزكاة من نمائها ولا كذلك ان كانت عاملة أو معلوفة

وشرط في الزروع أن تبلغ حد قوتها واشتدادها وفي الثمار أن يبدو صلاحها ويستطاب أكلها

والمقدار المفروض اداؤه زكاة لهذه الاموال منه مقرر ومنه نسبي

فالمقرر هو زكاة السوائم ففي خمس من الابل شاة الى تسع فاذا بلغت عشراً ففيها شاتان الى أربع عشرة ، فاذا بلغت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه ، الى آخر الترتيب المنصوص عليه

وفي ثلاثين من البقر تبيعٌ أتمَّ ستة أشهر ، فاذا بلغت أربعين ففيها مسنة أتمت سنة ، الى آخر المنصوص عليه

وفي أربعين شاة شاة الى مائة وعشرين ، فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين ففيها شاتان الى مائتين ، فاذا زادت عن مائتين ففيها ثلاث شياه ، الى آخر المنصوص عليه

والنسبي هو زكاة سائر الاموال المستحق فيها الزكاة ففي النصاب من الذهب والفضة ربع العشر ، وفي النصاب من أوسق الزروع والثمار نصف العشر اذا احتمل المالك مؤونة سقيها بان سقيت بالآلات والعشر اذا لم يحتمل المالك مؤونة سقيها بان سقيت سيحا أو بالامطار

ومن هذا يتبين أن الشارع راعى في الزكاة وشرائط استحقاقها ومقدار المستحق ما يتفق وقواعد الاقتصاد وما يوفق

بين مصلحة المالك والمصالح العامة

٢ـ الخراج

الارض الزراعية من حيث الضريبة الواجبة فيها نوعان : أرض يجب فيها عشر ما يخرج منها أو نصف عشره وتسمى الارض العشرية . وأرض يجب فيها مقدار يعين عليها باعتبار مساحتها أو الخارج منها يسمى الخراج وتسمى الارض الخراجية

ومرجع هذا التقسيم الى صفة اليد الموضوعة على الارض ابتداء وقت فرض ضريبتها ؛ فان كانت يداً اسلامية كانت الارض عشرية ، وان كانت غير اسلامية كانت الارض خراجية . فكل أرض استأنف المسلم احياءها من أرض الموات ، أو أسلم أهلها عليها طوعا وكانوا أحق بها ، أو غنمها المسلمون وقسموها بين الفاتحين فهي أرض عشرية يجبى منها عشر الخارج أو نصفه على مافصلناه فى الزكاة

وكل أرض ظهر عليها المسلمون عنوة وتركوها فى يد أهليها ، أو صولح أهلها عليها بخراج يؤدى عنها فهي أرض خراجية يجبى منها ما يعين عليها

وكل من الخراج والعشر ونصف العشر هو ضريبة الارض الزراعية . ولـكن منشأ هذا التفصيل ان الارض الزراعية اذا كانت اليد التي عليها في مبـدأ فرض ضريبتها يد مسلم يكون

ذو اليد مخاطبا بقوله تعالى « وآتوا حقه يوم حصاده » . وهذا الحق المجمل بينته السنة في حديث « ماسقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب أو دالية ففيه نصف العشر »

فيكون المفروض عليه في أرضه الزراعية مقدارا نسبيا معينا بالنصوص ولا يتدخل في تقديره أحد ويكون من أنواع الزكاة ومصرفه مصارفها . أما اذا كانت اليد التي على الارض في مبدأ فرض ضريبتها يد غير مسلم فلا يخاطب ذو اليد عليها بالآية الكريمة لان غير المسلمين لا يخاطبون بفروع الشريعة فلا يفرض عليها ما قضت به النصوص . ولا يسوغ تركها بدون فرض ضريبة عليها لانه لا بد للارض من مؤونة يكون بها بقاؤها واستثمارها وصلاحها ولهذا جعل للامام أن يفرض عليها خراجا حسبما يقدره فالخراج من الارض الخراجية هو في مقابلة العشر من الارض العشرية غير انه للفارق الذي بيناه عد العشر أو نصفه من الزكاة وصرف في مصارفها وعد الخراج من الفيء وصرف في مصارفه ، ولهذا لا يوضع الخراج ابتداء على أرض في يد مسلم ولا يوضع العشر أو نصفه ابتداء على أرض في يد غير مسلم . أما بعد حال الابتداء فقد تنتقل الارض الخراجية الى يد المسلم وتبقى خراجية ، وتنتقل العشرية الى يد غير المسلم وتبقى عشرية

وقد يضرب الخراج قدرا معينا على كل مساحة من الارض

كأن يضرب على كل فدان قدر معين وهذا يسمى خراج وظيفة وقد يضرب حصة شائعة فيما يخرج من الارض وهذا يسمى خراج مقاسمة ، ولا حدّ لاقل ما يضرب ولا لأ كثره

وأول امام اجتهد في فرض الخراج عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضربه على أرض السواد لما حبسها أهلها على خراج يؤدونه بعد أن استشار كبار المهاجرين والأنصار وكان عمله سنة متبعة في كل أرض يظهر عليها المسلمون ويقرون أهلها عليها . والسياسة التي وضعت لضرب الخراج سياسة عادلة فقد نص الفقهاء على أن الأرض تختلف من وجوه ثلاثة لكل وجه منها أثر في زيادة الخراج ونقصانه . أحدها ما يختص بالارض من جودة يزكو بها زرعها أو رداءة يقل بها ريعها . والثاني ما تختص بالزرع مما يكثر ثمنه وما يقل . والثالث ما يختص بالسقي لأن ما احتمل المؤونة في سقيه بالآلات لا يسوى بما سقي بالسيوح والامطار . وقالوا لا بد لواضع الخراج من اعتبار هذه الأوجه الثلاثة واعتبار كل ما تتفاوت به الأرضون ليعلم قدر ما تحتمله الأرض من خراجها فيقصد العدل فيها من غير زيادة تجحف بأهل الخراج ولا نقصان يضر بالمصارف . وكما أوجبوا أن يراعى في كل أرض ما تحتمله ، أوجبوا أن لا يستقصى غاية المحتمل ، وأن يترك لأرباب الارض ما يجبرون به النوائب

والجوائح . وقد قرر علماء أصول الفقه ان العشر مؤونة فيها معنى العبادة ، والخراج مؤونة فيها معنى العقوبة

أما كون كل منهما مؤونة الارض فوجهه واضح لأن مؤونة الشيء ما به بقاؤه وقوامه وبقاء الأرض بأيدي أهلها وصلاحها واستثمارها انما هو بما يؤدى عنها مما يستعان به على دفع العدوان عليها وتمهيد ربها وطرق استثمارها من العشر أو الخراج . وأما كون العشر فيه معنى العبادة فكذلك وجهه واضح لانه من أنواع الزكاة وفي أدائه امتثال لما نص عليه في الكتاب وما بينته السنة . وأما كون الخراج فيه معنى العقوبه فليس له وجه ظاهر لأن أحاديث عمر مع الصحابة في بدء وضعه والآراء التي تبودلت في تلك الشورى صريحة في أنه انما وضع ليستعان به على حماية التعذر وادرار العطاء على الجند وسائر ما تقتضيه المصالح العامة وليس فيه ذكر العقوبة

ومن هـذا يتبين أن الخراج هو ما يضرب ابتداء على الأرض الزراعية التي يقر عليهـا غير المسلمين وان أساسه هو اجتهاد عمر بن الخطاب وكبار الصحابة . وقد يطلق الخراج على كل ما يرد للدولة من الموارد الدورية وغير الدورية اطلاقاً على سبيل التغليب . ومن هذا كتـاب الخراج للقاضي أبي يوسف صاحب الامام أبي حنيفة كتبه الى أمير المؤمنين هارون الرشيد

مبيناً له موارد الدولة وكيف يجبى المال منها وفيم يصرف؛ وهو كتاب قيم جمع شتيت هذه الموضوعات بأبلغ الأساليب وفصح العبارات، وضمنه من العظات والنصائح ما يهتدي به الى أقوم الطرق في تدبير الشؤون المالية . وكذلك كتاب الخراج للامام يحيى بن آدم المتوفى سنة ٢٠٣هـ وهو لا يبلغ مرتبة الأول

٣ — الجزية

هى ضريبة تفرض على رءوس من دخل في ذمة المسلمين من أهل الكتاب، وهي من غير المسلمين قائمة مقام الزكاة من المسلمين وذلك أن كل فرد من أفراد الدولة قادر على أن يؤدي قسطاً مما يصرف في المصالح العامة يجب أن يفرض عليه هذا النصيب ليكون له في مقابل هذا الواجب التمتع بالحقوق . غير أن هذا الفرد ان كان من المسلمين فالواجب عليه معين في أمواله وهو الزكاة وان كان من غير المسمين فالواجب عليه معين على رأسه وهو بمنزلة الزكاة من المسلم ولذا لا تجب على الذمى زكاة في أمواله ولا في سوائمه . واذا أسلم سقطت عنه الجزية ووجبت عليه الزكاة في ماله، وهذا لأنه لا يجمع بين واجبين

والاصل في فرض الجزية قوله تعالى « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون

دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون »

وجميع أحكامها وشرائطها مراعى فيها العدل والرحمة ، فيمن تجب عليه ؟ روعي أن لا تجب الا على كل رجل حر عاقل قادر على أدائها لأن الله عز شأنه قال « حتى يعطوا الجزية عن يد » أي عن قدرة وغنى

وفي موعد وجوبها روعي أنها لا تجب الا مرة واحدة في السنة بعد انقضائها بشهور هلالية

وفي تعيين قدرها اختلف الفقهاء فذهب أبو حنيفة الى تصنيف من تجب عليهم ثلاثة أصناف : أغنياء يؤخذ منهم ثمانية وأربعون درهما ، وأوساط يؤخذ منهم أربعة وعشرون درهما ، والباقون يؤخذ منهم اثناعشر درهما فجعلها مقدرة الاقل والا كثر وذهب الشافعي الى أنها مقدرة الاقل فقط وهو دينار وأما الاكثر فغير مقدر وهو موكول الى اجتهاد الولاة . وأرجح الاقوال وهو قول مالك بن أنس انه لا حدَّ لأقلها ولا لأ كثرها والأمر فيها موكول الى اجتهاد ولاة الامر ليقدّروا على كل شخص ما يناسب حاله ولا يكلفوا أحداً فوق طاقته

وقد وردت عدة أحاديث بالنهي عن الارهاق في تقدير الجزية أو القسوة في تحصيلها وذهب بعض المفسرين الى أن المراد

بقوله تعالى « وهم صاغرون » وهم راضون بجريان أحكام الاسلام عليهم . وروى نافع عن ابن عمر قال : كان آخر ما تكلم به النبي ﷺ أن قال « احفظوني في ذمتي » . وجاء في الحديث « من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه » وروى عن ابن عباس « ليس في أموال أهل الذمة الا العفو »

٤ — العشور

قال القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج : حدثنا عاصم بن سليمان عن الحسن قال : كتب أبو موسى الأشعري الى عمر بن الخطاب ان تجاراً من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر فكتب اليه عمر : خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين . وخذ من أهل الذمة نصف العشر . ومن المسلمين من كل أربعين درهماً درهما . وليس فيما دون المائتين شيء فاذا كانت مائتين فيها خمسة دراهم وما زاد فبحسابه

وعلى هذا درجت الحكومات الاسلامية من عهد عمر فأقيم العاشر عند ممر التجار بأموال التجارة الصادرة من البلاد الاسلامية أو الواردة اليها فان كان التاجر مسلماً أخذ منه ربع العشر على قدر الواجب في الزكاة . وان كان ذمياً أخذ منه نصف العشر وان كان حربياً عومل كما يعامل قومه تجار المسلمين فان

كانوا يأخذون منه العشر أخذ منه أو نصف العشر أخذ منه أو ربع العشر كذلك وان لم يعلم ما يأخذونه أخذ منهم العشر

أما الموارد المالية غير الدورية . فمنها خمس الغنائم ، وذلك أن كل ما يغنمه المسلمون من أعدائهم بالقتال يؤخذ خمسه لبيت مال المسلمين لصرفه في المصارف التي بينها الله سبحانه في قوله في سورة الأنفال « واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ، ولذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وماأنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير »

ويقسم أربعة أخماسه بين المقاتلين على ما جاء في الأحاديث والآثار . وانما أخذ الخمس لمن سمى الله في كتابه العزيز لتكون قلوب هؤلاء مع المقاتلين ولأجل أن لايكون من وراء الجند من يحقد عليهم ، ولذا قال الرسول ﷺ « وهل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم »

ومنها خمس المعادن والركاز ، وهي مايوجد دفيناً في الارض سواء أكان جزءاً من باطن الارض خلقه الله فيها يوم خلقها وهو المسمى بالمعدن ، أم كان مدفوناً في باطنها بفعل الانسان وهو المسمى بالكنز . فاذا وجد شيء من ذلك في غير ملك أحد يؤخذ خمسه لبيت مال المسلمين لصرفه في مصارف خمس الغنائم

ويترك أربعة أخماسه للواجد . قال القاضي أبو يوسف في كتابه (الخراج) : « في كل ما أصيب من المعادن من قليل أو كثير الخمس . ولو أن رجلا أصاب في معدن أقل من وزن مائتي درهم فضة ، أو أقل من وزن عشرين مثقالا ذهبا فان فيه الخمس . ليس هذا على موضع الزكاة انما هو على موضع الغنائم . وليس في تراب ذلك شيء ، انما الخمس في الذهب الخالص وفي الفضة الخالصة و الحديد والنحاس و الرصاص ، ولا يحسب لمن استخرج ذلك من نفقته عليه شيء . قد تكون النفقة تستغرق ذلك كله فلا يجب إذن فيه خمس عليه . وفيه الخمس حين يفرغ من تصفيته قليلا كان أو كثيرا ولا يحسب له من نفقته شيء . وما استخرج من المعادن سوى ذلك من الحجارة ـ مثل الياقوت والفيرو زج والكحل والزئبق والكبريت والمغرة ـ فلا خمس في شيء من ذلك انما ذلك كله بمنزلة الطين و التراب» قال« وأما الركاز فهو الذهب والفضة الذي خلقه الله عز وجل في الارض يوم خُلقت ، فيه أيضاً الخمس . فمن أصاب كنزاً عادياً في غير ملك أحد فيه ذهب أو فضة أو جوهر أو ثياب فان في ذلك الخمس وأربعة أخماسه للذي أصابه وهو بمنزلة الغنيمة يغنمها القوم فتخمس ومابقي لهم »

ومنها تركة من لا وراث له من أصحاب الفروض أو العصبة أو ذوي الارحام أو لايرثه إلا أحد الزوجين ، ففي الحال الاولى

يستحق التركة كلها بيت مال المسلمين تصرف في مصارف الدولة العامة ، وفي الحال الثانية يستحق الباقي بعد نصيب أحد الزوجين بيت مال المسلمين كذلك ، وانما فرق بين أحد الزوجين و بين غيرهم من أصحاب الفروض لأن كل واحد من الزوجين لايستحق الا بالفرض ولا يرد عليه بعد فرضه شيء فيكون الباقي بعد فرضه لامستحق له فيستحقه بيت المال ، وأما غيرهما من أصحاب الفروض فانه يستحق فرضه ويستحق أن يرد عليه ما بقي وما دام للمال الموروث مستحق فهو أحق من بيت المال لان بيت المال انما يوضع فيه ما لامستحق له على قاعدة أن المصالح العامة هي مصرف كل ماليس له مستحق خاص . وعلى هذه القاعدة نفسها توضع أموال اللقطة والودائع والعواري التي لم يعرف مالكها وهذا باب من أبواب الايراد لبيت مال المسلمين

***

المصارف المالية الاسلامية

من القواعد المقررة أن كل ما يرد من موارد الدولة المالية فهو حق للامة لا يصرف الا في مصالحها العامة

وعلى هذا الاساس رتبت المصارف التي ينفق فيها ايراد الدولة الاسلامية . وقد قدمنا أن أبواب الايراد في الاسلام

هي : الزكاة بأنواعها ، والخراج ، والجزية ، والعشور ، وخمس الغنائم ، وخمس المعادن ، وتركة من لا وارث له ، ومال اللقطة ، وكل مال لم يعرف له مستحق

وقد بين الله سبحانه في القرآن الكريم مصارف بابين من تلك الابواب وهما الزكاة وخمس الغنائم وسكت عن بيان مصارف باقي الابواب ليكون ولاة الامور في سعة من صرفها في سائر مصالح الدولة العامة حسبما يلائم حالهم . وليس ما سماه جل شأنه من المصارف لايراد هذين البابين خارجا عن حدود المصلحة العامة للامة ، وانما هي من المصالح العامة التي خصها جلت حكمته بالنص عليها تنبيهاً على رعايتها وعدم التفريط فيها :

فالزكاة بسائر أنواعها بين الله مصارفها بقوله عز شأنه في سورة التوبة : « انما الصدقات للفقراء ، والمساكين ، والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفي الرقاب ، والغارمين ، وفي سبيل الله ، وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم »

وروى عن رسول الله ﷺ أن رجلا سأله من الصدقة ، فأجابه بقوله « ان الله لم يرض في الصدقه بقسم نبي ولا غيره ولكن جزأها ثمانية أجزاء ، فان كنت من تلك الاجزاء أعطيتك »

فسهم من هذه الصدقات للفقراء والمساكين وسواء كان الفقير أسوأ حالا من المسكين أم كان المسكين أسوأ حالا من الفقير فانهما

يجمعها معنى الحاجة الى الكفاية فيكون من هذا السهم سد حاجاتهم رفقاً بهم ووقاية للامة من أضغانهم

وسهم منها للعاملين عليها الذين يقومون بشئونها من احصاء وتدوين وجباية وحفظ وكل ماتتطلبه من عمل ليعطوا منه جزاء عملهم على قدر كفايتهم من غير سرف ولا تقتير حتى لا يقصروا في واجبهم ولا يطمعوا في غير حقهم مما بأيديهم

وسهم منها للمؤلفة قلوبهم الذين يرى من مصلحة الاسلام تألفهم رجاء تأييدهم أو اتقاء كيدهم فينفق من هذا السهم على وسائل الترغيب في الاسلام ومقاومة الدعاية ضده

وسهم في الرقاب أى في سبيل فكها وتخليصها من قيد الرق فمن هذا السهم يعان الارقاء على رفع نير الرق عنهم واعادة نعمة الحرية اليهم ، فمنه تفتدى الاسرى ، ومنه يؤدَّى بدل الكتابة للمكاتبين ، ومنه تشترى العبيد لتعتق

وسهم للغارمين الذين لزمتهم ديون من طرق المعاملات المشروعة وعجزوا عن الوفاء بها فمن هذا السهم يقضى الدين عن المدين العاجز عن أدائه حتى لا تضيع الثقة بين المتداينين ويبقى التعاون بين الافراد

وسهم في سبيل الله يعطى منه المجاهدون على قدر كفايتهم واعداد عدتهم ويعاون منه الحجاج الذين يطرأ عليهم ما يعجزهم

عن اتمام فريضتهم

وسهم لابن السبيل الذي انقطع به الطريق فمن هذا السهم يحمل ويعان على الوصول

هـذه هي المصارف التي وجه الله فيها أموال الزكاة . ومنها يتبين أنها من المصالح العامة لان مرجعها الى أمور ثلاثة : سد حاجة ذوي الحاجات من الفقراء والمساكين والارقاء والغارمين وأبناء السبيل وتأييد الدين واعزازه بالجهاد في سبيله وتأليف القلوب اليه ، ومجازاة العامل بجزء من عمله صونا لما في يده من أطماع نفسه . وهذه الثلاثة من أحق المصالح العامة بالرعاية لان ذوى الحاجات اذا لم تدبر شئونهم وتركوا تحت عبء حاجاتهم خسرتهم الامة وكانوا خطراً على أمنها . وفي بعض الدول الآن يرتب في الميزانية أموال لصرفها مساعدة للعمال العاطلين سداً لحاجاتهم واتقاء لاخطارهم . وكذلك تأييد دين الدولة واعزازه من أهم مصالحها العامة . ومكافأةُ العاملين على ما عملوا فيها تحقيق مصالح الاعمال والعمال

وقد ألحق بأموال الزكاة عشور الارض العشرية وما يؤخذ من تجار المسلمين على صادراتهم ووارداتهم فمصرفها الوجوه الثمانية التي تصرف فيها أموال الزكاة لان هذه كلها أموال تجبى من المسلمين وفيها معنى القربة فتصرف في مصرف الصدقة . قال

القاضى أبو يوسف في كتاب الخراج « فاذا جمعت الصدقات جمع اليها ما يؤخذ من المسلمين من العشور عشور الاموال وما يمر به على العاشر من متاع وغيره لأن موضع ذلك كله موضع الصدقة فيقسم ذلك أجمع لمن سمى الله تبارك وتعالى في كتابه قال الله تعالى فى كتابه فيما أنزل على نبيه محمد ﷺ « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل »

وأما خمس الغنائم فقد بين الله سبحانه مصرفه بقوله في سورة الانفال « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير »

فسهم الله سبحانه مردود على من سماهم وسهم الرسول وذوي القربى سقط بوفاته ﷺ وآل الخمس كله الى اليتامى والمساكين وأبناء السبيل . وبهذا يكون مصرف خمس الغنائم بعض مصارف الصدقات ، وبعبارة أخرى يكون بعض ذوي الحاجات ينفق عليهم من أموال الصدقات وما ألحق بها ومن خمس الغنائم . فمصرفه اذاً مصلحة عامة . قال القاضي أبو يوسف « وأما الخمس الذي يخرج من الغنيمة فان محمد بن السائب الكلبي حدثني عن

أبي صالح عن عبد الله بن عباس أن الخمس كان في عهد رسول الله ﷺ على خمسة أسهم : لله وللرسول سهم ، ولذى القربى سهم ولليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل ثلاثة أسهم . ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم على ثلاثة أسهم وسقط سهم الرسول وسهم ذوى القربى وقسم على الثلاثة الباقي ثم قسمه على بن أبي طالب كرم الله وجهه على ما قسمه عليه أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم »

وقد ألحق بخمس الغنائم خمس المعادن والركاز ، فمصرفها واحد ، وهو مابينه الله في آية سورة الأنفال

قال القاضي أبو يوسف : في كل ماأصيب من المعادن من قليل أو كثير الخمس . ليس هذا على موضع الزكاة انما هو على موضع الغنائم . وقال : وأما الركاز فهو الذهب والفضة الذي خلقه الله عز وجل في الارض يوم خلقت ، فيه أيضاً الخمس . فمن أصاب كنزاً عادياً في غير ملك أحد فيه ذهب أو فضة أو جوهر أو ثياب فان في ذلك الخمس وأربعة أخماسه للذي أصابه وهو بمنزلة الغنيمة يغنمها القوم فتخمس وما بقى فلهم

وأما سائر أبواب الايراد من الخراج والجزية وما يؤخذ من تجار غير المسلمين على صادراتهم ووارداتهم فكل ما يرد منها يسمى الفيء ، ومصرفه سائر المصالح العامة للدولة . ويلحق به تركة

من لا وارث له ، ومال اللقطة ، وكل مال لم يعلم مستحقه فيصرف ذلك كله في المصالح العامة . وذلك لان عمر رضي الله عنه لما رأى وضع الخراج على أرض السواد بيّن مصرفه بقوله « وقد رأيت أن أحبس الارضين بعلوجها وأضع عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئاً للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي بعدهم ، أرأيتم هذه الثغور لابد لها من رجال يلزمونها ، أرأيتم هذه المدن العظام ـ كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر ـ لابد لها من أن تشحن بالجيوش وادرار العطاء عليهم . » وقال : اني وجدت حجة في كتاب الله . وتلا آيات الفيء في سورة الحشر

وألحق بالخراج والجزية كل ايراد لم يسم له مصرف معين فيكون مصرفه مصالح الدولة العامة

قال القاضي أبو يوسف في الجزية « ويحملها ولاة الخراج مع الخراج الى بيت المال لانه فيء للمسلمين . وكل ما أخذ من أهل الذمة من أموالهم التي يختلفون بها في التجارات ، وممن دخل الينا بأمان ، وما أخذ من أهل الذمة من أرض العشر التي صارت في أيديهم فان سبيل ذلك أجمع كسبيل الخراج يقسم فيما يقسم فيه الخراج ، وليس هذا كمواضع الصدقة ولا كمواضع الخُمس . قد حكم الله عز وجل في الصدقة حكما قسمها عليه فهي على ذلك وقسم الخمس قسما بقي عليه فليس للناس أن يتعدوا ذلك ولا يخالفوه »

وجملة ما فصلنـاه أن موارد الدولة الاسلامية من حيث ما يصرف فيه ايرادها ثلاثة أقسام :

قسم يصرف ايراده في مصارف الصدقات الثمانية المبينة في آية سورة التوبة وهو : الزكاة وعشور الارض العشرية التى تؤخذ من المسلمين وما يؤخذ من تجار المسلمين اذا مروا بالعاشر وقسم يصرف ايراده في مصارف خمس الغنيمة المبينة في آية سورة الانفال وهو خمس الغنائم وخمس المعادن والركاز

وقسم يصرف في سائر مصالح الدولة العامة وهو ايراد سائر مواردها المالية

وقد ترتب على هذا التقسيم وتخصيص كل نوع من الايراد بوجوه معينة من المصارف انهم منعوا أن يوجه ايراد نوع الى غير مصرفه ومنعوا أن يجمع بين ايراد نوع وايراد نوع آخر . بل منعوا أن يولى عمال الخراج العمل في الصدقات وكأنهم اعتبروا منزانية الدولة العامة مجموع ميزانيات ثلاث لكل واحدة أبواب ايراد وأبواب صرف

قال القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج : « ومُرْ يا أمير المؤمنين باختيار رجل أمين ، ثقة ، عفيف ، ناصح ، مأمون عليك وعلى رعيتك فولِّه جميع الصدقات في البلدان ، ومره فليوجه فيها أقواما يرتضيهم ويسأل عن مذاهبهم وطرائقهم وأماناتهم يجمعون

اليه صدقات البلدان فاذا جمعت اليه أمرته فيها بما أمر الله جل ثناؤه به فانفذه . ولاتولها عمال الخراج فان مال الصدقة لا ينبغي أن يدخل في مال الخراج . وقد بلغني أن عمال الخراج يبعثون رجالا من قبلهم في الصدقات فيظلمون ويعسفون ويأتون مالايحل ولا يسع . وانما ينبغي أن يتخير للصدقة أهل العفاف والصلاح فاذا وليتها رجلا ووجه من قبله من يوثق بدينه وأمانته أجريت عليهم من الرزق بقدر ماترى ولا تجر عليهم ما يستغرق أكثر الصدقة . ولا ينبغي أن يجمع مال الخراج الى مال الصدقات والعشور لان الخراج فيء لجميع المسلمين والصدقات لمن سمى الله عز وجل في كتابه

وعلى هذا الأساس قال صاحب البدائع :

«أما ما يوضع في بيت المال من الأموال فأربعة أنواع :

أحدها زكاة السوائم والعشور، وما أخذه العشار من تجار المسلمين اذا مروا عليهم

والثاني خمس الغنائم والمعادن والركاز

والثالث خراج الارض، وجزية الرءوس، وما صولح عليه بنو نجران من الحلل، وبنو تغلب من الصدقة المضاعفة، وما أخذه العشار من تجار أهل الذمة والمستأمنين من أهل الحرب

والرابع ماأخذ من تركة الميت الذي مات ولم يترك وارثاً

أصلا أو ترك زوجا أو زوجة

فأما مصرف النوع الاول : فقد ذكرناه وهو الذى بينه الله تعالى في قوله : « انما الصدقات للفقراء والمساكين » الآية

وأما النوع الثاني ـ وهو خمس الغنائم والمعادن ـ فنذكر مصرفه في كتاب السير وهوالذي بينه الله تعالى في قوله « واعلموا أنما غنمتم من شيء » الآية

وأما مصرف النوع الثالث من الخراج وأخواته : فعمارة الدين واصلاح مصالح المسلمين من رزق الولاة والقضاة وأهل الفتوى من العلماء والمقاتلة ورصد الطرق وعمارة المساجد والرباطات والقناطر والجسور وسد الثغور واصلاح الانهار التي لاملك لاحد فيها

وأما النوع الرابع : فيصرف الى دواء الفقراء والمرضى وعلاجهم ، والى أكفان الموتى الذين لا مال لهم ، والى نفقة اللقيط وعقل جنايته ، والى نفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من تجب عليه ونحو ذلك . وعلى الامام صرف هذه الحقوق الى مستحقيها »

هذا ما قرره العلماء في تقسيم المصارف وتوجيه الايراد فيها ولنا فيما قرروه بحث جدير بالنظر

وذلك أن الله سبحانه لما بين مصارف الصدقات في آية التوبة ذكر فيها « وفي سبيل الله » ولما بين مصارف خمس الغنائم في سورة الانفال بدأها بقوله « فان لله » ولما بين مصارف الفيء في

سورة الحشر قال « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله »
فالمواضع الثلاثة التي ذكرت فيها وجوه الصرف في القرآن ذكر
فيها « في سبيل الله » « فان لله » « فلله » فالذي يؤخذ من هذا
أن الصدقات وخمس الغنائم والفيء تشترك في أنها يصرف منها
في سبيل الله ، ولله . والمراد من الصرف لله وفي سبيل الله
الصرف للمصلحة العامة التي لعدم اختصاص فرد بها نسبت الى
الله فتكون جميع الموارد مشتركة في أن يصرف منها للمصلحة
العامة ، غير أن كل آية من آيات المصارف لما نصت على المصلحة
العامة خصت بالذكر بعض أفراد هذه المصالح لفتاً للنظر اليها
وتنبيها على رعايتها

وعلى هذا لا أرى تباينا بين المصارف المالية التي ذكرت
في القرآن للصدقات وخمس الغنائم والفيء ، ولا أرى في النصوص
ما يمنع الجمع بين ايراد هذه الموارد وتوجيهه في مصالح الدولة العامة
مع مراعاة البدء بالأهم منها وعدم التفريط في نوع مما خصه الله
سبحانه بالنص عليها في الآيات ، ولا أرى موجبا لأن نقصر
المراد من سبيل الله على خصوص الجهاد أو ما يشمل الجهاد و الحج
فان كل ما يصرف في المنافع العامة وفيما تقتضيه حاجات الأمة هو
في سبيل الله . ألا يرى أن علماء الأصول لما قسموا الحدود
الشرعية الى ما هو حق الله وما هو حق الله والعبد قالوا : ان المراد بما

هو حق الله ما كان حقا للمصلحة العامة ولمنفعة المجتمع مثل حدالزنا وحد السرقة ، ولذلك ماأجازوا للمجني عليه فيها العفو ولا أباحوا الشفاعة فيها وجعلوا حق اقامتها للامام أو نائبه ، فحق الله يرادف حق المجتمع ، وكذلك « في سبيل الله » يرادف في سبيل المجتمع والمصلحة العامة ، فمن هذا الوجه تشترك الموارد المالية في المصرف

جباية الايراد وصرفه فى مصارفه

جباية الايراد واستيفاؤه من أربابه وتوجيهه في مصارفه من شؤون ولاة الأمر في الدولة الاسلامية لان هذه الايرادات فرضت للمصالح العامة ، وفي توجيهها الى مصارفها تحقيق هذه المصالح ، فيكون النظر فيها لمن له ولاية الشؤون العامة . ولهذا أمر الله سبحانه رسوله أن يتولى أخذ الصدقات فقال عز من قائل « خذ من أموالهم صدقة » وجعل من مصارف الصدقات العاملين عليها وكان رسول الله ﷺ يبعث المصدّقين الى أحياء العرب والبلدان والآفاق لأخذ الصدقات من الانعام . وعلى سنته سار الخلفاء الراشدون من بعده . وقد كان السبب الباعث على حروب الردة في أول عهد أبي بكر بالخلافة امتناع قبائل من العرب عن أداء الزكاة فحاربهم أبو بكر قائلا : « والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدّونه الى رسول الله ﷺ لحاربتهم عليه » وورد أن الرسول ﷺ أخذ زكاة الأموال من النقود وعروض التجارة

وكذلك فعل أبو بكر وعمر . ولكن في عهد عثمان رُئي أن الاموال كثرت وأن في احصاء النقود وعروض التجارة حرجا وفي اظهار مقاديرها واعلان أمرها اضرارا بأرباب الاموال ، ولهذا جعل لأرباب هذه الأموال من النقود وعروض التجـارة أن يتولوا هم بأنفسهم اخراج الزكاة الواجبة فيها وصرفها في مصارفها

ومن ذلك قسم ايراد الدولة من حيث جبايته الى قسمين : قسم جعل لاربابه اخراجه وصرفه في مصارفه دفعا للحرج ومنعا لتتبع أسرار الناس وهو زكاة المال غير الظاهر من النقود وعروض التجارة ، ولكن اذا قدم أرباب هذه الاموال زكاتها من تلقاء أنفسهم الى العاملين عليهـا تقبلوه وصرفوه في مصارفه . وقسم جعل ولاية أخذه وصرفه في مصارفه لولاة الأمر وأوجب على أرباب الاموال أداء الواجب فيها اليهم . وعلى أرجح الاقوال ليس لهم الانفراد باخراجه وصرفه في مصارفه وان فعلوا لايجزئهم وهو ما عدا زكاة النقود والعروض التجارية من زكاة السوائم والخراج والجزية والعشور وسائر أبواب الايراد الظاهر الذي ليس في تعيينه ولا في تقدير الواجب فيه حرج ولا ضرر

وهذا السَنن في الجباية سَنن عادل مراعى فيه المصلحة العامة ومصلحة المالك فقد فوض اليه أداء الزكاة من ماله الخفي الذى يناله الضرر من اظهاره والاعلان عن مقداره دفعاً للحرج عنه والاضرار

به ، ولا ضرر في هذا على المصلحة العامة لأن من مصارف هذه الصدقات ذوى الحاجات وهم بين يدي كل غني ولا يعوزه أن يوصل الصدقة اليهم فليست المصارف للزكاة مجهولة لانها مبينة في الكتاب الكريم ولا الصرف فيها متعذر لأن ذوي الحاجات في كل مكان . وفي أداء هذه الزكاة معنى العبادة فيكون على المالك حسيب من دينه وضميره أما سائر أبواب الايراد فليس على الملاك في أخذ الواجب منهم ضرر فسارت على الاساس العام وجعل أخذها من حق الحكومة وليس للافراد أن يوجهوها في مصارفها . ولهذا كان يعين لجباية الايراد عمال مستقلون ، وكان يعين لكل باب من أبواب الايراد عمال لجباية ايراده ، وقليلا ما كان يعهد الى الوالي بالجباية والمرجع في هذا الى ما تقتضيه المصلحة التي تختلف باختلاف ما يجبى قلة وكثرة واختلاف كفاءات الولاة قوة وضعفاً

وخلاصة القول في السياسة الشرعية المالية أن الاسلام وضع الموارد المالية على أسس من العدل والرحمة والتوفيق بين المصلحة العامة ومصلحة أرباب الاموال وشرط في الاموال التي يجب الاداء منها وفي الاشخاص الذين يجب الاداء عليهم وفي مقدار الواجب ووقت أدائه شروطا تتفق وقواعد العدل والاقتصاد ، ورتب المصارف بحيث لا تهمل مصلحة من مصالح

الدولة العامة و بحيث يجد ولاة الامور سعة لتحقيق هذه المصالح وخاصة سد حاجة ذوي الحاجات حتى لايكونوا خطراً على نظام المجتمع . وراعى في جباية الايراد وصرفه في مصارفه دفع الحرج عن أرباب الاموال من غير تفريط في المصالح العامة وشرع أحكاما لمعاملة الجباة أرباب المال ومراقبة ولاة الامر لهؤلاء الجباة على أساس انه لا يحل لعامل أن يأخذ غير الواجب كما لا يحل لمالك أن يمنع أى واجب ، وهذه نظم تكون قانوناً مالياً عادلا على خير أساس ينشده علماء الاقتصاد وتتقبل كل اصلاح تقتضيه حال الامم والعصور

واذا كان تاريخ بعض الدول الاسلامية ينطق بسوء سياستها المالية وبالافراط في جباية الايراد والتفريط في رعاية المصالح العامة ، فليس منشأ هذا ما شرعه الاسلام في السياسة المالية وانما منشؤه اهمال ما قرره الاسلام والسير وراء الشهوات والأغراض. والناظر الى الدول الاسلامية في مرآة التاريخ يتبين له أنه كلما استقام أمر الدولة وسارت على نهج الدين اعتدل ميزانها المالى ولم يشعر أفرادها بعسف ولا ارهاق ولم تهمل مصلحة من مصالحها وكلما اعوّج أمر الامة وحادت عن سبيل الدين اختل فيها التوازن المالى وزادت أعباء الافراد وضاعت المصالح العامة ، فميزانية الدولة مرآة عدلها وجورها ونظامها وفوضاها . وبرهاناً على هذ

نجمل كلمة تاريخية عن مالية بعض الدول الاسلامية ، ومنها يتبين بدء تكوين بيت مال المسلمين :

نبذة من تاريخ بيت مال المسلمين

كان ايراد الدولة الاسلامية في عهد الرسول ﷺ قاصراً على الغنائم والصدقات والجزية التى صولح عليها أهل الكتاب وكان كل ما يرد من هذه الموارد يصرف في مصرفه ساعة يرد . فالغنائم تقسم أربعة أخماسها بين الغانمين وخمسها يقسم على ما بين الله في كتابه والصدقات توجه في مصارفها التى بينها الله في كتابه والجزية تنفق في حاجات الغزو والجهاد وسائر المصالح العامة وما كان اذ ذاك فضل للايراد على المصروف ، وما مست الحاجة الى حفظ مال في بيت مال وما أهملت مصلحة عامة ، ولا أخذ من فرد غير ما يجب . وكذلك كانت الحال المالية في عهد أبي بكر ليس في الدولة مال مدخر ، وكل ما يرد يوجه في مصارفه ، حتى أنه لما توفي رضي الله عنه لم يجدوا عنده من مال الدولة الا ديناراً واحداً سقط من غرارة !

ولما اتسعت الدولة الاسلامية في عهد عمر وفتح الله للمسلمين أرض الشام ومصر وفارس زاد ايراد الدولة ، وبلغ ايراد ما يجبى من الخراج والعشور وسائر الموارد الشرعية مبلغاً لفت المسلمين الى وجوب ضبطه ، وحصر أرباب المرتبات ، وتقدير

الحقوق والاعطيات وسائر أبواب المصالح العامة. اتخذ عمر رضي الله عنه ديواناً ضبط فيه الدخل والخرج، وأحصى أرباب الاستحقاق ومقادير ما يستحقون وأوقات الصرف لهم، واتخذ بيت مال للمسلمين يحفظ فيه ما زاد من ايراد الدولة على مصروفاتها للانفاق منه على ما يطرأ من الحاجات وما يجدّ من المصالح. فهو أول من فعل هذا وما اتخذ قبله في الدولة الاسلامية ديوان ولا بيت مال لانه لم تكن اليها حاجة

قال ابن خلدون: « أول من وضع الديوان في الدولة الاسلامية عمر رضي الله عنه يقال لسبب مال أتى به أبوهريرة من البحرين فاستكثروه وتعبوا في قسمه، فسعوا الى احصاء الاموال وضبط العطاء والحقوق فاشار خالد بن الوليد بالديوان، وقال رأيت ملوك الشام يدّونون. فقبل منه عمر. وقيل: بل أشار عليه به الهرمزان لما رآه يبعث البعوث بغير ديوان. فقيل له: ومن يعلم بغيبة من يغيب منهم؟ فان من تخلف أخل بمكانه، وانما يضبط ذلك الكتاب. فاثبت لهم ديوانا وسأل عمر عن اسم الديوان فعبر له. ولما اجتمع ذلك أمر عقيل بن أبي طالب ومخرمة ابن نوفل وجبير بن مطعم، وكانوا من كتاب قريش، فكتبوا ديوان العساكر الاسلامية على ترتيب الانساب، تبدأ من قرابة رسول الله ﷺ الأقرب فالأقرب وهكذا كان ابتداء ديوان

الجيش في المحرم سنة عشرين من الهجرة على ما روى الزهرى عن ابن المسيب . وأما ديوان الخراج والجبايات فقد كان في حاضرة الدولة باللغة العربية كديوان الجيش ، وأما في الولايات فبقي بعد الفتح الاسلامى على ما كان عليه قبله ديوان العراق بالفارسية وديوان الشام بالرومية وديوان مصر بالقبطية وكتاب الدواوين من المعاهدين من هذه الامم . ولما جاء عبد الملك بن مروان وظهر في العرب ومواليهم مهرة في الكتاب والحساب ، أمر والي الاردن لعهده سليمان بن سعد أن ينقل ديوان الشام الى العربية فاكمله لسنة من يوم ابتدائه ووقف عليه سرجون كاتب عبد الملك ، فقال للكتاب الروم : أطلبوا العيش في غير هذه الصناعة فقد قطعها الله عنكم ! وأمر الحجاج كاتبه صالح بن عبد الرحمن ، وكان يكتب بالعربية والفارسية ، أن ينقل ديوان العراق من الفارسية الى العربية ، ففعل وفي عهد الوليد بن عبد الملك نقل ديوان مصر من القبطية الى العربية على يد ابن يربوع الفزارى

وليس من الميسور أن نعين بالضبط كم كان ايراد الدولة في عهد عمر أو فيما بعد عهده لأن المؤرخين الذين عنوا بالتقدير تارة يذكرون مقدار الخراج مريدين به خراج الارض الخراجية خاصة ، وتارة يذكرونه مريدين به ما يشمل الخراج والجزية

والعشور فلا يتيسر مع هذا معرفة الايراد جملة ولا تفصيلا . والدواوين التي كان يضبط فيها الدخل والخرج أتت عليها يد التدمير ونار الحروب والثورات . وانما الثابت أن مالية المسلمين في دولة الخلفاء الراشدين كانت على حال مرضية لان الايراد ، كان كثيراً ، فقد بلغ الخراج من سواد الكوفة وحدها في آخر عهد عمر مائة الف الف درهم ولان المصروفات كانت تصرف باقتصاد وحساب فكانت رواتب العمال والولاة على قدر ضرورتهم في ذلك العهد والجند كانوا لا يزالون على حال البدو يكفيهم القليل ، والخلفاء أنفسهم كانوا متعففين عن مال المسلمين ، وكان ولانهم على دينهم يحذرون الاسراف في مال الدولة ويخشون غضب الخلفاء ان هم ضيعوا مال الجباية في غير مصلحة عامة . وقد كان عمر اذا كسب أحد عماله مالا غير عطائه قاسمه فيه ؛ ولا يرى في ذلك غبناً كما فعل بسعد بن أبي وقاص عامله على الكوفة وعمرو بن العاص عامله على مصر وأبي هريرة عامله على البحرين وغيرهم

وبهذا القصد في المصروفات ، والعناية والامانة في الجباية ، حسنت حال الدولة المالية وما مست حاجة الى ارهاق الناس بالضرائب الفادحة أو الخروج عن سنن الموارد الشرعية وساعدهم على هذا فتوح البلدان ودخول الناس في الاسلام

وأما فيما بعد دولة الراشدين ، فقد تغيرت الحال بالانتقال من البداوة الى الحضارة ومن الخلافة الى الملك ، فزادت مصروفات الخلفاء وتبعهم الولاة وسائر عمال الدولة ، وكثرت الحروب الداخلية بين أحزاب الأمويين والهاشميين والخوارج ، ولم يوجد غناء في الايراد ، فاضطروا الى الخروج عن سنن الموارد الشرعية ، وانطلقت الأيدى بالجور والعسف في جباية الاموال بالوسائل غير المشروعة وبارهاق الناس بالضرائب الفادحة فزادوا في الخراج والجزية على حين كانت الزيادة تناقض العهد وفرضوا الضرائب على الارض الخراب ، وفرضوا هدايا على الذميين في عيد النيروز ، ووضعوا ضرائب على مرور السفن بالماء ووضع مروان بن محمد في ولايته على أرمينية ضرائب الاسماك . ومع هذا التفنن في ضرب الضرائب استخدموا القسوة في تحصيلها وكل هذا لم يُجدِ نفعا في حفظ التوازن المالى ، وأدى الى نفور الناس منهم واستخدمه الدعاة لاسقاط دولتهم ، لان المصالح العامة أهملت وأرباب الاموال ناءوا بأعباء من الضرائب ثقيلة

ولما آل الامر الى بني العباس ، وكان من أول همهم جمع القلوب حولهم والقضاء على مظالم الامويين وازالة أسباب الشكاية من سياستهم ، وجهوا عنايتهم الى المالية وشددوا الرقابة على جباة الاموال حتى لايجوروا ، وأخذت الحال المالية تتحسن ،

حتى كان عهد الرشيد ، فسأل قاضيه أبا يوسف أن يضع له نظاما شرعيا عادلا يتبع في جباية الخراج والعشور والصدقات ، لاجور فيه على الملاك ولا اهمال للمصالح العامة ، فوضع رضي الله عنه كتابه المسمى بالخراج ، وهو كما قدمنا خير أساس لنظام مالى عادل ، وقد سار عليه الرشيد وكان من سيره عليه أن زادت ثروة البلاد في ذلك العهد للدولة والافراد حتى أن بعض أخبار الثراء في ذلك العهد لاتكاد تصدق !.. ولما دب دبيب الضعف وثارت الحروب الداخلية في هذه الدولة ، أصاب ماليتها ماأصابها من قبل في عهد الامويين فاختلت ، ولم يراع في جبايتها ولا في فرضها نظام ولا مصلحة ! ولما انقسمت الدولة الاسلامية الى عدة دول ، لم يكن النظام المالى لواحدة منها على السنن الشرعي « وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون »



فهرس